ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸವಾಲು

ಹಿರಿಯ ವಿಮರ್ಶಕ ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿನಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿನಯದ 'ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ' ಮತ್ತು 'ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ' ಮುಖಗಳನ್ನು, ಸಾಹಿತಿಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕನ ವಿನಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ, ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. (೧೯೮೦. ಪು. ೧–೨) ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಹಿತಿಯ ವಿನಯಕ್ಕೂ ಆತನ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಗೂ, 'ತಾನು ಕಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೋರಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುವ ನೈತಿಕ ಧೈರ್ಯ'ಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಒಳಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರಲ್ಲದೆ, ತಾನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿನಯದ ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಕ್ವತೆ ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಆ ಸಮಾಜ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ತಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವಂಥದಾಗಿರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೇ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ.

ನಾಯಕರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಗುರುತರವೂ ಪ್ರಬುದ್ಧವೂ ಆದ ವಿನಯದ ಮಾದರಿ, ಅಷ್ಟಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಅರಸಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತಿ–ವಿಮರ್ಶಕರು ಯಾವ ವರ್ಗದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಅವರ ಈ 'ವಿನಯ'ದಲ್ಲಿನ ಪಕ್ವತೆಯ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಎಷ್ಟೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಯ, ಸ್ವತಂತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಲೇಖಕನೇ ಆದರೂ, ಆತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವರ್ಗದ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯಗಳು, ಮೌಲ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತಾದ ವರ್ಗ ಒಲವುಗಳು ಆತನ ಸುಪ್ತಾಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ de-classify ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಸಮೂಹ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಕೃತಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ. ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ

ಈ ಸಮೂಹನಿಷ್ಠೆ ಅಂತರ್ವಾಹಿಯಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಕೃತಿಕಾರನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಳ ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಗೂ ಕೃತಿಕಾರನ 'ವಿನಯ'ದ ನೈಜಸ್ವರೂಪದ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ವಿಮರ್ಶಕನ 'ವಿನಯ'ದಿಂದಲೇ ಎಂಬುದರಿಂದ, ವಿಮರ್ಶಕನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನೇ ಸಾರಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕನ ಮಟ್ಟಿಗೆ 'ವಿನಯ'ವೆಂದರೆ ಸಾರತಃ ಕೃತಿನಿಷ್ಠತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಿನಯಸಂಪನ್ನ ವಿಮರ್ಶಕ, ಕೃತಿಕಾರನಿಗಿಂತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವದಿಂದ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಅದನ್ನು ಸವಾಲಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿ ಅಂದರೆ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕಾಲ, ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ಸಮಾಜ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಒಳಗಿನ ಪುರಾವೆಗಳ ಬಲದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇತರ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳಿದ್ದಷ್ಟೂ ಆತನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; 'ವಿನೀತ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಾಗ, ಆಯಾ ಪಂಥಗಳಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಂಪರೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವಾಗ, ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಥಕ್ಕೆ ಅವರದ್ದೇ ಆದ ವಿಮರ್ಶಾ ಧೋರಣೆ, ಪರಿಭಾಷೆಗಳು, ಪರಿಕರಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೇ ಆಯಾ ಪಂಥದ ವಿಮರ್ಶಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆನ್ನಬಹುದು. ಉದಾ :

i) ನವೋದಯ : ಸೌಂದರ್ಯ, ರಸಾನುಭೂತಿ, ಉನ್ಮೇಷ, ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇಮ, ರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿಮಾನ, ಸ್ಫುರಣ, ಸುಧಾರಣೆ, ಪುನರುತ್ಥಾನ, ಭಾವೋಲ್ಲಾಸ: ಮುಂ.

ii) ನವ್ಯ : ಸಾವಯವ ಶಿಲ್ಪ, ಭಾಷಾಲಯ, ಪ್ರತಿಮೆ, ನೊಸ್ಟಾಲ್ಜಿಯ, ಲಿಬಿಡೋ, ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ, ತಂತ್ರ, ಸಂಕೀರ್ಣ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕರ್ಷಣ; ಮುಂ.

iii) ನವ್ಯೋತ್ತರ (ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ); ಬದ್ಧತೆ, ಸಮಾಜವಾದ, ಸಮತಾವಾದ, ವಾಸ್ತವ, ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ, ದ್ವಂದ್ವವಿನ್ಯಾಸ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ, ಸಮೂಹನಿಷ್ಠೆ, ಕ್ರಾಂತಿ, ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ; ಮುಂ.

ಈಗ ಈ ಮೂರು ಭಿನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಮೂವರು ವಿಮರ್ಶಕರ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನದ ಭಾಗವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಡಬಹುದು :

i) ನವೋದಯ ; 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟೇ. ಪದ್ಯದ ಒಂದೊಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲೂ ಮಹಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ, ಆ ಸಂಸ್ಕಾರವಂತ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಹೀಗೆಯೇ ಸಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ನುಡಿ ಎಷ್ಟು ಮಿತ, ನಡೆ ಎಷ್ಟು ನಯ ! ಭಾಗೀರಥಿಯ ಮನೋದಾರ್ಢ್ಯ ಎಷ್ಟು ಉದಾತ್ತ. ಮಾದೇವರಾಯನ ಪ್ರೇಮ ಎಷ್ಟು ಅಪರಿಮಿತ !

—ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ('ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ', ಸಮಾಲೋಕನ)

ii) ನವ್ಯ ; '...ವೈಯಕ್ತಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಗಾಗ ಕಾಡುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಮುಖಿಯಾದ ಅನುಭವದ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಜಗ್ಗುವ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯಗಳ ಅರಿವಿನ ಕರ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ, ತಳದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಾದ ಅಡಿಗರ ಸೃಜನ ಚೇತನ ಜಾಗೃತವಾಗುವಷ್ಟು, ಚುರುಕಾಗುವಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿಜದಲ್ಲಿ ತಟ್ಟದ ಯಾವುದನ್ನೂ ಕೃತಿಯಾಗಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಇವರ ಛಲ ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅನುಭವದ ಹರಹು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ...'

—ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕ, 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ...,' ಅನಿವಾರ್ಯ, ಪು. ೨೦

iii) ನವ್ಯೋತ್ತರ : '...ವಸಾಹತು ದೇಶವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ನಾವು ತೆತ್ತ ಬೆಲೆ ಈ ಅಸಂಬದ್ಧ ಸಾಮರಸ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಮೌನಚಲನೆಯ ಸಮಾಜ ಎದುರಿಸಿದ ಪಲ್ಲಟಪ ಅನುಭವ ಮಾಸ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತು. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಘರ್ಷಿಸಲೇಬೇಕಿದ್ದ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಘಟ್ಟಿಸದೆ ಹಾಗೇ ಜಾರಿಕೊಂಡ 'ಸಂಘರ್ಷಹೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ...'

—ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, 'ಮಾಸ್ತಿಯವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು', ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ, ಪು. ೭೬–೭೭

—ಈ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಪಂಥದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರಿಚಯಕ್ಕಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಗಳು, ಅಮೂರ್ತ ಆದರ್ಶವಾದ–ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಶೋಧನೆಯ ಕಡೆಗೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೆ ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಖಚಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ, ಸಾಗುತ್ತ

ಬಂದಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ, ವಿಮರ್ಶಕನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಹೇಗೆ ಪಂಥದಿಂದ ಪಂಥಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತೃತವೂ ಪ್ರಗಾಢವೂ ಆಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಬಣ್ಣಿಸಬಲ್ಲುದು.

ನವೋದಯಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಡಿ. ವಿ. ಜಿ., ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಎಸ್. ವಿ. ರಂಗಣ್ಣ, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯಂಥವರೆಲ್ಲ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಕುರಿತ ವರ್ಣನೆ–ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮಂಡನೆ ಮಾಡಿದರೇ ವಿನಾ ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ, ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಆ ಪಂಥದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕೊರತೆಯಾಗಿದೆ. (ಆದರೆ, ಈ ಕೊರತೆಯೊಳಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಓದುಗನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಸದಾಶಯವಿದ್ದುದು; ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಧೋರಣೆಯ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿದ್ದುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.) ನವ್ಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಎಂ. ಜಿ. ಕೆ., ಜಿ ಎಚ್. ನಾಯಕರಂಥವರು ಹೆಚ್ಚು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಕೃತಿಯೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಡಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ ಸಮೀಕ್ಷಾಕ್ರಮ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಎಚ್ಚರ, ತೂಕದ ಕಡೆ ನೆಟ್ಟ ವಿಮರ್ಶನಪ್ರಜ್ಞೆ, ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಿಂದೆ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖವಾಗಿದೆ. ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ಪೂರ್ತಿ ನವ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡದಿದ್ದರೂ, ಅದು ಅಗಾಧ ಅನುಭವ–ವ್ಯಾಸಂಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಸಂವಾದವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಒಲವುಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಸಂಯಮದಿಂದ, ಶೋಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಇದುವರೆಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಕಟಿಸದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಬಿಡಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲೇ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಒಳನೋಟಗಳು, ತೌಲನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಗುಣದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ–ನವ್ಯ–ನವ್ಯೋತ್ತರ ಈ ಮೂರೂ ಪಂಥದ ಕೃತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಮೂರೂಪಂಥದ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳೂ ಇಂದು ಬರುತ್ತಿರುವುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿನ ಈ ವೈವಿಧ್ಯದ ಅಂಶ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾಗಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು, ಪಂಥಾತೀತವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವಿಪಂಥೀಯವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ

ತೊಡಕು ವಿಮರ್ಶಕನ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿರಬಹುದು; ಒಂದು ಪಂಥದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಥದ ವಿಮರ್ಶಾಪರಿಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಕುರಿತು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ತಳೆದಿರುವ ಆಗ್ರಹದ ಮತ್ತು ನಿರ್ಬಂಧದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಉದಾ.ಗೆ, ದಲಿತ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನವ್ಯದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪೇನಲ್ಲವಾದರೂ ಕೆಲವು ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅರಿತ ವಿಮರ್ಶಕ ಈ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೂ, ಈ ಕಾವ್ಯದ ಅನುಭವದ ಮೂಲವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅದು ಪಡೆಯುವ ಆಕೃತಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನೂ ಕುರಿತು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೇ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿ, ಕೃತಿಯ ರೂಪದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ, ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಪೇಟೆಂಟನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಹೊಂದಿದ ನವ್ಯ ಪಂಥದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೆಲವು ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನೂ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಇದೇ ಪರಿಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ, ವಿನೀತನಾದ ವಿಮರ್ಶಕ ತನ್ನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಯಾವುದೇ ಪಂಥದ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಆ ಪರಿಕರದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ಆಯಾಮವನ್ನೂ ಜೋಡಿಸಬಹುದು.

ಇಂದಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಎರಡನೇ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ತೀರ್ಮಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನತೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಮರ್ಶಕರ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ರುವಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತುಬಿಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅತಿರೇಕದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಾದರೆ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಓದುಗ ಯಾವ, ಯಾರ, ವಿಮರ್ಶೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಸನೀಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಈ ತೀರ್ಮಾನಗಳಲ್ಲಿನ ವಿದೃಶತೆ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗಬಹುದು. ಒಂದು, ಹಳೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಊಹಾತ್ಮಕ ಪರಿಷ್ಕರಣದಲ್ಲಿ, ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಎದುರಿಸದೆ, ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪಾಠಾಂತರ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಟ್ಟು ಪಾತ್ರಕಲ್ಪನೆಯ

ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು; ಅಥವಾ ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸುವುದು. ಉದಾ.ಗೆ, ರನ್ನನ 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ದ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು (೪–೧೦) ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹ' ದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿರುವುದರಿಂದಾದ (೪-೧೨) ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವಿಮರ್ಶಕ ವಿನಯ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ತೀರ್ಮಾನ ಮಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ತಾನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೃತಿಯ ಪಾಠಗಳ ವಿಶ್ವಸನೀಯತೆಯನ್ನು ಖಾತರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿ (ಮೂಲ) ಪಾಠ ಯಾವುದು, ಸಂಪಾದಕರ ಕೈವಾಡದಿಂದಾದ ಪಾಠ ಯಾವುದು, ಎಂಬುದನ್ನು ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ—ವಿಭಿನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳೊಳಗಣ ಸಂಘರ್ಷ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಂದಿನ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸದಾ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವಂಥಾದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಕೃತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಗವನ್ನಾಗಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ವೈದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೆದಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಯನ್ನು ಬರೆದ ಕಾರಂತರು ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೊರಗಿನವರಾಗಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಹೊರತು, 'ಒಡಲಾಳ'ದ ದೇವನೂರರ ಹಾಗೆ ಒಳಗಿನವರಾಗಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ; ಹಾಗಾಗಿ ಒಳಗಿನ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಅದು ವಂಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೇ ಲಗತ್ತಾಗಿ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯನ್ನು ದಲಿತನೊಬ್ಬ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬೇರೆಯೇ ರೀತಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಲಾಯನವಾದಿ ಸ್ವರೂಪದ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೇಳಿಕೆ; ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನೆ ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯದು ಕೂಡ. 'ಒಳಗಿನ'–'ಹೊರಗಿನ' ಎಂಬ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೃತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ, ಕಲಾಕೃತಿಗೆ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಆಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ 'ಅವಿನಯ' ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ತಳರಹಿತ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ, ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿಮರ್ಶಕ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ ('ಶೂದ್ರ', ಸಂ. ೭. ಸಂ.೫-೬)

ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಬಗ್ಗೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಇಂಥ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತಿವೆ ? ಯಾವಾಗಿನಿಂದ ಬರಹತ್ತಿವೆ ? ಎಂದು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ,

ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈಚೆಗೆ ಜಾತಿವಾರು ವಿಭಜಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಾದುಬಂದಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಬೀಳುವ ಮೊದಲು, ಇಂಥ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಒತ್ತಾಸೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಸತ್ಯವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳಿಸುವ ತನ್ನ 'ವಿನಯ'ಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬದ್ಧನಾಗಿರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಕರಿಬ್ಬರು ವಿಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ, ಓದುಗ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿಮಾನಿ. ತನ್ನ ಹೊಣೆಯನ್ನು ತಾನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಯಾರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಲು ಹೊರಡದೆ, ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದಾನೆ ? ಸಾಹಿತಿಯ ವಿನಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ವಿನಯವನ್ನು ಪರಮಾವಧಿ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ ?– ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಓದುಗ ಇಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ, ಅನಿಸುತ್ತದೆ, ಹೀಗೆ, ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ, ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅರ್ಹತೆ ಓದುಗನಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ನಾವು ಮೂರನೆಯ 'ವಿನಯ'—'ಓದುಗನ ವಿನಯ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಬಹುದು. ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಲೇ, ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ವಿಮರ್ಶಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ತೂಕವನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಓದುಗ, ವಿಮರ್ಶೆಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೂ ನಿಜವಾದ ನ್ಯಾಯ ಸಂದಾಯ ಮಾಡ ಬಲ್ಲ. ಇಂಥ 'ಮುಡಿವ ಭೋಗಿ'ಗಳನ್ನೇ ಕೃತಿಕಾರ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಯಸುವುದು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶಕ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆತನ 'ವಿನಯ' ಆತನನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವುದೇ ಅಂಶವನ್ನಾಗಲೀ ಇಡಿಯಾಗಿ ಆಗಲೀ, ವೈಭವೀಕರಿಸದಂತೆ ಅಥವಾ ಸರಳೀಕರಿಸದಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನನ್ನಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗದ ಅನುಭವ ಕೃತಿಕಾರನ ಅನುಭವವಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆಯುವಾಗ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೃತಿಕಾರನ 'ವಿನಯ' ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಅಥವಾ ಪಾತ್ರ ಅಥವಾ ಗುಣದ ವೈಭವೀಕರಣ ಇಲ್ಲವೆ ಸರಳೀಕರಣ, ಕೃತಿಕಾರನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಯಾವ ಸ್ತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ವಿಮರ್ಶಕನಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಭವೀಕರಣ ಇಲ್ಲವೆ

ಸರಳೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಇರುವಿನ ಕುರಿತಾದ ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಮತ್ತು ವಿಕೃತ ಅರಿವಿನ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಬಗೆ, ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಪ್ರಜ್ಞೀಕರಣ'ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೃತಿಕಾರನ ಸಮೂಹ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ ವಿರಿಯುವನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ, ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ಣ ಗ್ರಹಿಕೆಯುಳ್ಳ ವಿಮರ್ಶಕ, ಇದುವರೆಗೆ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿ, ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ತನ್ನ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ಹಳೆಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಹೊಸ ಅರಿವಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಮರ್ಶಾಲೋಕದ ಗೃಹೀತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹೊಸ ನೋಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯೊಂದರ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಈ ಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಮಾಜದ, ಕಾಲದ, ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ; ಪರಂಪರೆಯ ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಲೇಖನ ('ರುಜುವಾತು'—೬) ಈ ಬಗೆಯದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿನ ಹಳತು ಹೊಸತರ ಗೊಂದಲದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಪರಿಹಾರ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ, ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾವೇಕೆ ಮಾಡಬಾರದು ? ಇದನ್ನು ತೀರಾ ಸರಳವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ಬಂಧ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕತೆಯು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರುವ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಎಚ್ಚರದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯವನು ನಾನು' ('ಇತ್ತೀಚಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆ: ಅನ್ಯಪ್ರಭಾವಗಳು, ಸಾಧನೆಗಳು; ಅಂಕಣ, ಸಂ. ೪, ಸಂ.೪)

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ತೊಡಕಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ, ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರ

ವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರದಿಂದ ಧನಸಹಾಯ ಪಡೆದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಅವನ್ನು ವಿತರಣೆ ಮಾಡುವ ಏಜಂಟನಂತೆ ಇಂಥ ಸಂಸ್ಥೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಉಪಯೋಗ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬವರು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಸನ್ಮಾನ, ಪ್ರಕಟನೆ, ಸದಸ್ಯತ್ವ ಮುಂತಾದ ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸದಾ ತನ್ನ ಬತ್ತಳಿಕೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸಮ್ಮೋಹನಗೊಳಿಸಿ ಅವರ ವಿನಯದ 'ಇತ್ಯಾತ್ಮಕತೆ'ಯ ಅಂಶವನ್ನು ಬತ್ತಿಸುವ ಇಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿನಯವನ್ನೂ ಹಾಳುಮಾಡುವತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಿದೇಶೀ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪೀಠಗಳಿಂದ ಹಣ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ವಿನಯವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾರರು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಂಥಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ಗುಣಗ್ರಾಹಿಯಾದ ವಿಮರ್ಶಾಬರೆಹಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯೋಜನೆ ಇಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ, ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀ ವರ್ಷ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬರೆಹಗಳ ಆಯ್ದ ಸಂಕಲನಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನಾರಿಸುವ ಸಂಪಾದಕರ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳೂ (ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ, ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ) ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಸ್ವತಃ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು, ಪ್ರಕಾಶಕರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಕಳಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತ, ಆಯಾ ವರ್ಷ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದನ್ನಾರಿಸಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಅಕಾದೆಮಿ ತಾನಾಗಿ ಮುಂದಾಗಬೇಕು; ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಮರ್ಶಕ ಸದಸ್ಯರ ತಂಡ ಹೊಂದಿರಬೇಕು. (ಈ ತಂಡವಾದರೂ ಪೂರ್ತಿ ಗುಣಗ್ರಾಹಿಯಾಗಿರಬಹುದು, ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದೂರವಾಗಿರಬಹುದು, ಎಂದು ನಂಬುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ)

ಇಂದಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸವಾಲು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಹೆಚ್ಚಳದಿಂದ, ಅವು ಒಡ್ಡುವ ಆಮಿಷದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ವಾರಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಪಾಕ್ಷಿಕಗಳು, ಮಾಸಿಕಗಳು ದಿನೇ ದಿನೇ ತಮ್ಮ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಬರೆಹಗಳಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆ ಕೂಡಾ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ನೀಡುವ, ಆ ಮೂಲಕ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಹಣ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ರಂಜನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಧ್ಯೇಯವನ್ನೇನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ತೂಕವಿಲ್ಲದೆ ಹಸಿ ಹಸಿ

ಭಾವಗಳ, ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಒಳಗೆ ಏನಿಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಅವಕಾಶ, ಸಾಹಿತಿಗಳ ವಿನಯವನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ವಿಕಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಇಂಥ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ, ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಇಂಥ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ, ಅಂತ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಮಾಡಿ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ ಸಾಹಿತಿಗಳ ವಿನಯ ಯಾವ ನಮೂನೆಯದ್ದಾಗಿದ್ದೀತು? ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪೋಷಿನ, ಸುಲಭ ಜನಾದರಣೆ ಗಳಿಕೆಯ, ಆಕರ್ಷಕ ತಂತ್ರ ಕಲೆಯ ಒಳರಚನೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಯಾವುದೇ ಜನಪ್ರಿಯ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಆಯ್ದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ; ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ಕೆಳಗೆ ಇದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂದು ಕನ್ನಡ ವಾರಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಭಾರೀ ಬೇಡಿಕೆಯ ಲೇಖಕನಾಗಿರುವ ತೆಲುಗಿನ ಯಂಡಮೂರಿ ವೀರೇಂದ್ರನಾಥ, ಅಲ್ಲಿನ ವಿಮರ್ಶಕರ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನಿನ್ನೂ ಸೆಳೆಯುವಷ್ಟು ಸತ್ವವನ್ನು ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರಚಾರಗಳ ಉಪಾಧಿ ಮೀರಿ ನೈಜಸಾಹಿತಿಯ ವಿನಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಇಂದಿನ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಪ್ರಚಂಡ ಸ್ಥೈರ್ಯ, ನೈತಿಕ ಸತ್ವ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆ-ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಇದಕ್ಕೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದ ಏಕೈಕ ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿಯೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಆಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ ನವ್ಯರ ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅತಿರೇಕದ್ದಲ್ಲ; ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ನಲೆಯದ್ದಲ್ಲ; ಅರಾಜಕತಾ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ—ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಾಹಿತಿಯ ವಿನಯ, ವಿಮರ್ಶಕನ ವಿನಯ, ಓದುಗನ ವಿನಯ ಇವು ಮೂರೂ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ, ಗರಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ, ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ, ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್ ವ್ಯಾಪಾರ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜವೇ ಭಾಗ್ಯಶಾಲಿಯಾದ ಸಮಾಜ; ಅಂಥ ಸಮಾಜ ಹೆಚ್ಚು ಸೃಜನಶೀಲವೂ ಹೌದು. ಈ ಗುರಿಯತ್ತ ಕಣ್ಣು ನೆಟ್ಟು ಸಾಗಬೇಕಾದ ನಾವು, ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ-ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ಕನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಕೈ ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಎಚ್ಚರ, ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪರಿಸರದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವಂಥದ್ದಾಗಿರುವದರ ಜತೆಗೇನೇ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸುವವರು ಯಾರೇ ಆದರೂ ಈ ವಿನಯದ ತ್ರಿಕೂಟರಚನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವವರೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಕನ್ನಡ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸ್ಥೂಲಚಿತ್ರ

'ಜೀವನ ಹಸನಾಗಬೇಕು, ಬಾಳು ಸಹ್ಯವಾಗಬೇಕು, ಮಾನವನಿಗೆ ಅವನ ನಿಜಾತ್ಮನ ಅರಿವಾಗಬೇಕೆಂದೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಬಯಕೆ' (ಅ. ನ. ಕೃ.)

'ವಾಸ್ತವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಕಿವಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಜನತೆಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡುವಂಥ ಕೃತಿ ರಚಿಸುವುದೇ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆ' (ಕಟ್ಟೀಮನಿ)

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಅವತರಣಿಕೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಇಬ್ಬರು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ವಿವರವೂ ಆಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಅನಕೃ ಅವರು, ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾವೇ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದರು; ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಗೆ ಚಳವಳದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಲು ಶ್ರಮಿಸಿದರು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೩೬ರಿಂದ ತೊಡಗಿ ಬಂದು ಚಳವಳದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತ್ತು, ೧೯೩೬ರಲ್ಲಿ ಲಕ್ನೋದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಮೊದಲ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರ ಸಂಘದ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದವರು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕ ಪ್ರೇಮಚಂದರು. ಈ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಂದೋಲನ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಧ್ವನಿಯೊಂದನ್ನು ಮೊಳಗಿಸಿದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಲೇಖಕರು–ಕಲಾವಿದರು, ಸಾಹಿತ್ಯ–ಕಲೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯತೊಡಗಿದರು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ೧೯೪೧ ರಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ವಿರೋಧಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ ಹಾಗೂ ೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಇಪ್ಟಾ (IPTA) ಕೂಡ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಇತಿ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ ಅವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತಗಳು' ಪ್ರಕಟನೆಯೊಂದಿಗೆ (೧೯೨೧) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ನವೋದಯ ತನ್ನ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಈ ಪಂಥದ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠ ಅಮೂರ್ತ ಆದರ್ಶವಾದ ಕಳೆದುಹೋದುದರ ಕುರಿತು ಹಪಹಪಿಸುವ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕೂಡ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಸಾಹಿತಿ ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹರಿಕಾರನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬರೆಯಹೊರಟ ಈ ಪಂಥದ ಪ್ರಮುಖರು, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಿಂಬಿಸುವ ವಾಸ್ತವಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಕುರಿತಾಗಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದರು. ವೇದಾಂತದ ಸ್ವರತಿಯಲ್ಲಿ, ಭಾವಜೀವಿತ್ವದಲ್ಲಿ, ಅರ್ಥಹೀನ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯಲ್ಲಿ ಸೋರಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಚಿಂತನೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗತಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪನ್ನತೆಯ ವೈಭವೀಕರಣದ ಒಲವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದಾಸ್ಯದ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಜತೆಗೇನೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಕುತಂತ್ರದ ಫಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತ್ತು. ಸ್ವಭಾವತಃ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಗೊಳಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಶ್ಯಾದ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ನಂತರದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುನ್ನಡೆಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದು ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರವಾಹವೊಂದನ್ನು ಕೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆಯಿತು. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉದಯ ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು, ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜರೂರನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಹಾದು ಬರದಿರದ ಶೋಷಿತರ, ದಲಿತರ, ಕಾರ್ಮಿಕರ, ವೇಶ್ಯೆಯರ ಅನುಭವಗಳ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚಿತವಾದುದು ಹೀಗೆ. ಜತೆಗೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಮಠ ಮಾನ್ಯಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗಗಳ ಅನಾಚಾರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ, ವಿಡಂಬಿಸುವ ಕೃತಿಗಳೂ ಬಂದುವು. ಅನಕೃ ಅವರ 'ನಗ್ನ ಸತ್ಯ' 'ಶನಿ ಸಂತಾನ,' 'ಸಂಜೆಗತ್ತಲು' 'ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಾಗೆ', 'ಅಪರಂಜಿ', ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಅವರ 'ಜರತಾರಿ

ಜಗದ್ಗುರು', 'ಮೋಹದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ', 'ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯ ಮೇಲೆ', 'ಹರಿಜನಾಯಣ', ತರಾಸು ಅವರ 'ಮುಂಜಾವಿನಿಂದ ಮುಂಜಾವಿಗೆ', 'ಪುರುಷಾವತಾರ', ನಿರಂಜನರ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ', 'ವಿಮೋಚನೆ'-ಇವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾದವು.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅನಕೃ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದಾಗ, ಪ್ರಗತಿಪಂಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಬರೆದ ಬರೆಹಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ರೋಷ, ಅನುಭವವನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಿರುವುದು. ಭಾಷೆಗೆ ಅನಗತ್ಯ ಆವೇಶ ಆವೇಗಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಂತರವನ್ನು ನಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮತೋಲವಿಲ್ಲದ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ಮಯತೆ, ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ' ಭಾಷೆ-ಭಾವಗಳ ದುಂದು, ಇವು ಅನಕೃ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಇತರ ಪ್ರಗತಿಪಂಥೀಯ ಬರೆಹಗಾರರ ಕೃತಿಗಳ ದೋಷವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಮಡಿವಂತಿಕೆಗೆ ಆಘಾತವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವಂತೆ ಜೀವನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ('ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಪ್ರಚೋದನೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದ) ವೇಶ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳ ಪರಿಚಯ ನೀಡಿದ ಅನಕೃ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಶೋಧಿಸುವ ಗರಜು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಈ ಕುರಿತಾದ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೇವಲ ಅನುಕಂಪೆಯ ಸ್ತರದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟದ್ದು; ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ರಂಜನೆಯನ್ನೋ ಉದ್ರೇಕವನ್ನೋ ಒಡಮೂಡಿಸುವಂತಾದುದು. ಒಂದು ಸಹಜ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜರಾಣಿಯರು, ಮನೆತನಗಳು, 'ಮಹಾಪುರುಷರ' ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಅನಕೃ, ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ತರಾಸು ಇವರೆಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗೆಗೆ ಆರಾಧ್ಯಭಾವ ಮತ್ತು ತನ್ಮಯತೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಕೂಡ, ನವೋದಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇವರಿಗಿದ್ದಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಗುಮಾನಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಕರ್ಷಕ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಚಿತ್ರಕಗುಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಗತಿಪಂಥೀಯರಲ್ಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟರೆನಿಸಿರುವ ತರಾಸು ಅವರ ಈಚಿನ ಕಾದಂಬರಿ 'ದುರ್ಗಾಸ್ತಮಾನ', ಲೇಖಕರ 'ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮನೋಧರ್ಮ'ದ ವಿಡಂಬನೆಯೇ ಆಗಿರುವಂತಿದೆ. 'ಕಲ್ಯಾಣಸ್ವಾಮಿ' 'ಸ್ವಾಮಿ ಅಪರಂಪಾರ'ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನರು ಮಾತ್ರ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅಪವಾದವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಅರೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ, ಹಿಂದೀ ಚಿತ್ರಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು, ವೈಭವಾಡಂಬರದ ಸುಂದರ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಗೃಹೀತ ವನ್ನಾಗಿಸುವ ಅಪಾಯವಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಿರಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ನವೋದಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ನಗರ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಪ್ರಗತಿಪಂಥ, ಸಮಷ್ಟಿಪರ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮತ್ತು ಕೆಳಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಅವರ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಅವರ 'ಮಾಡಿ ಮಡಿದವರು' ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. '...ನಿಜವಾದ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ ಇರೋದು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ. ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ನಿಜ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ ಅಲ್ಲ. ವಿದೇಶಿಯರ ಕೆಟ್ಟ ಚಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಲಿತುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ಕೊಳ್ಳೋದಕ್ಕಾಗಿ ದೇಶವನ್ನು ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದ ಜನ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ ಇಲ್ಲಿ. ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಈ ರೋಗ ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅಂತೇ ಅಲ್ಲಿಯವರು ಹುಲಿಗಳ ಹಾಗೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿ ಮಡಿಯುವ ಜನ ಅಂದರೆ ಹಳ್ಳಿಯದೇ' (ಪು.೮೫) ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ರೈತರ ಪಾತ್ರವನ್ನು, ಅವರ ತ್ಯಾಗ–ನಿಷ್ಠೆ–ಸಹನೆಗಳನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗರು ಗಾಂಧೀವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ತಿ ನಿಷ್ಠರಾಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸತ್ತೆ ಯನ್ನುರುಳಿಸಲು ಬಂದೂಕು ಎತ್ತುವುದು ತಪ್ಪೇನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅವರ ನಿಲುವು, ಅವರ ಜೀವನದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಕಲಿಸಿದ ಪಾಠವಾಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಗಾಂಧೀ ವಾದದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಹೌದು. ಮುದುಕಿಯರೂ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಜೀವದ ಹಂಗು ತೊರೆದು ಪೋಲೀಸು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಜೀವತೆರುವ ಸ್ಥೈರ್ಯ–ತ್ಯಾಗ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು : ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಸಾಧಕರನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಅಧಿಕೃತ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲ ಲೇಖಕರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ದಾಖಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಧ್ವನಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಸಮಗ್ರವಾದುದಲ್ಲ. ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುವು ದಾದರೆ—ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗದೆ, ನಾಳೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ

ಮೂಗು ಮ್ಯಾಲೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುಖಂಡರಾಗಿ ಮೆರೆಯುವವರ, 'ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿ ಸುಖ ಉಣ್ಣುವ'ವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಮಾ ಆಕ್ರೋಶಗೊಂಡಾಗ, ಶೇಖರ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು:

'ಮೆರೆಯಲೇಳು ಹೇಮಕ್ಕಾ. ಅವರೇ ಸುಖ ಉಣ್ಣಲಂತೆ. ಆ ಮಂತ್ರಿ ಪದ; ಅಧಿಕಾರದ ಆಶಾ ನಮಗ್ಯಾಕ ಹಳ್ಳೀಮಂದಿಗೆ? ಅದೆಲ್ಲಾ ಅವರಿಗೇ ಇರಲೇಳು. ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಇದಾಳಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಭೂಮಿತಾಯಿ. ಆಕೆ ಇರುವ ತನಕ ನಮಗೇನು ಚಿಂತೆ' ಎಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಆಕೆ 'ಭೂಮಿ ಆದರು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಂದಿಗೆ ಅದ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ (ಪು. ೧೫೯)

ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣರ ನಿಷ್ಪೃಹತೆ. ಮುಗ್ಧತೆಯ ಸ್ವಭಾವ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಗಾಂಧೀವಾದದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅದೇ ರೈತರು, ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಫಲವಾಗಿ ತಮಗೆ ಬರಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರ ತಳೆಯುವುದು, ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿನ್ನೂ ಉಳಿದಿರಬಹುದಾದ ಆಳುವವರ್ಗದ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೇ?

ಪ್ರಗತಿಪಂಥೀಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೆಚ್ಚು ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿರುವವರೆಂದರೆ ನಿರಂಜನರು. ೧೯೪೧ ರಲ್ಲಿ ಕಯ್ಯೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೈತ ಹೋರಾಟವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬಂದ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ'ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಕೀಯ ಆಡಳಿತದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ಮಯವಾಗಿ. ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶದ ಸಿಂಚನ, ಆವೇಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಪಂಥೀಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಭವಸಂಪನ್ನತೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಪಕ್ವತೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ನಿರಂಜನರು, ರೈತ ಹೋರಾಟದ ಕಥನವನ್ನು ಘೋಷಣೆ ಮತ್ತು ವರದಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಾ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಸಮಗ್ರವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆದ ಚಿತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಕಟೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನ್ಯೂನತೆಯಿಂದ ಇವರ ಈಚಿನ ಕಾದಂಬರಿ 'ಮೃತ್ಯುಂಜಯ' ಪಾರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನ ಈಜಿಪ್ಟ್ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಒಂದು ಜನತಾ ಹೋರಾಟದ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯನ್ನು, ಮಾನವ ಜನಾಂಗ ತನ್ನ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಚಿರಂತನವಾದ ಹೋರಾಟವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿರಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ನಾಯಕನ ಹತ್ಯೆ-ಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಹೋರಾಟ ಅಪೂರ್ಣವಾದಂತೆ ಅನಿಸಿದರೂ, ಕಾದಂಬರಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯದೆ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು, ಈ ಹೋರಾಟದ ನಿರಂತರತೆ

ಮತ್ತು ಅದಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಆಶಯವನ್ನೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪಾರ ಸಿದ್ಧತೆ, ವಿಸ್ತೃತ ಅನುಭವ, ಸಂಯಮಿತ ಕಥನ, ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್ವಾಹಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಶಯ, ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳಿಗಿದ್ದ ಮಹತ್ವ ಇಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತುಸು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕ್ರೌರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ಶೋಷಣೆಯ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಅನ್ಯೋಕ್ತವಾಗಿ ದಾಖಲುಪಡಿಸುವ ನೆರೂಡನ 'ಕ್ಯಾಂಟೊ ಜನರಲ್' (೧೯೫೦) ಕಾವ್ಯ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಅನ್ನಬಹುದು.

*

ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ತಾವು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ರುಜುಪಡಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವೀ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಾಗಲೀ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ನಾಟಕರಚನೆ ಮತ್ತು ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಮ್ಮ ಗಮನ ಹರಿಸಲಿಲ್ಲ. (ಇಪ್ಟಾ ಸಂಸ್ಥೆ ಕಾರ್ಮಿಕವಸತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಣ್ಣ ಓಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾಟಕಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆಸಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿರುವುದು ನಿಜ.) ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕೃಷಿಗೆ ಅನುಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆರಿಸಿ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಕಡೆಗಣಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಮರೆಯುವಂಥಾದ್ದಲ್ಲ. ಇದು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ, ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಕುರಿತ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿನ ಕೊರತೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಗೃಹೀತವಾದ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಪ್ಪುಬಿಳುಪಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅವು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಾಗ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಘೋಷಣೆ ನೀಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರು. ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಕೃತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ, ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಇವರು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶೆ, ಶ್ರಮಜೀವಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಲ್ಪನೆ, ವಸ್ತು-ಶೈಲಿ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ. ರೂಪನಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಸ್ವರೂಪ, ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಘೋಷಿತ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಕೈಲಾಗದುದು ದುರದೃಷ್ಟಕರ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾದ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಧನೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಕೊರತೆಯಾಗಿದೆ.

'ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧವಾದ ತತ್ವಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮ್ಯ'ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕರು ('ನಿರಪೇಕ್ಷ' ಪು. ೨೯) ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : '...ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಲಿ ಅದು ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕನಲ್ಲಿ ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡ ವನ್ನು ತರುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾದರೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹುಶಃ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.' (ಪು. ೩೦)

ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಓದುಗನ ಈ 'ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಿಕೆ' ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಸಂಗದೊಂದಿಗೆ ಮೂಡಿಬರಲಾರದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಓದುಗನ ಈ ಬಗೆಯ 'ದೂರ' ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಜನತೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ, ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಳ ಮಿತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಇಂಥ ಎಷ್ಟೋ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲ, ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೀಮಿತತೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗಹೋರಾಟದಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಯಕರು ಹೇಳುವ ಈ ದೋಷ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೊರತೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ವರ್ಗ ಹಿನ್ನೆಲೆಯದೂ ಕೂಡ; ಸಾಹಿತ್ಯ–ರಾಜಕೀಯಗಳೊಳಗಣ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ dichotomy ಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ದಶಕದೊಳಗೇ ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಲು ಅದರ ಆಂತರಿಕ-ದೋಷಗಳೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ-ಎಂಬುದು. ನವ್ಯಪಂಥ ಆರಂಭವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿ ಶೀಲರನ್ನೂ ರಮ್ಯಪಂಥೀಯರನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚುಕಮ್ಮಿ ಒಂದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆಯ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಿಸಿತು; ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಅತಿರೇಕ ಮೆರೆಯಿತು. ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತಲೇ ರೂಪ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಕರಗಳಿಗೆ ಜೋತು ಬಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಧಾಳಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಯಿತು.

ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ತಬ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪನಿಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ

ಜೀವನದ ಏರುಪೇರುಗಳಲ್ಲಿ ಅರಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸುಧಾರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಶಿಷ್ಟ ಗುಂಪೊಂದು, ಏರುತ್ತಿರುವ ನಿರುದ್ಯೋಗ. ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತು ಭ್ರಮನಿರಸನಗೊಂಡಿತಲ್ಲದೆ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಕೊಂಡಿತೆನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಬಗೆಗಿನ ಲೇಖಕರ ಅಸಾಮರಸ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧದ ಅನಿಷ್ಟ ಫಲವೆನ್ನ ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವರ್ಗ ಯಾವದು ? ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಯಾಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಯಿತು ? ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತ ಅದು ತನ್ನ ಯಾವ ವರ್ಗಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿತು ? ಎಂಬ ಗಂಭೀರ ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕುರಿತು ಆದರ್ಶವಾದಿ ನಿಲುವು ಬೆಳೆಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಭ್ರಮನಿರಸನವಾಗುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಳುವವರ್ಗ ನಡೆಕೊಂಡಿತು. ಇನ್ನು, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದೂರೀಕರಣ ಗೊಂಡುದೇಕೆ ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸಿದರೆ, ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವು ಕಟ್ಟು ನಿಟ್ಟಾದ ಮತ್ತು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ನಿಲುವು ತಳೆದುದರಿಂದ, ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಅಂದರೆ, ಸಾಹಿತಿ–ಕಲಾವಿದರ ಕಲಾತ್ಮಕ ತರಬೇತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತರಬೇತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡ-ಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಎನ್ನುವುದು. ಎರಡು, ದ್ವಿತೀಯ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ವರ್ಗದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸರಕಾರ, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ಮೇಲೆ ಅಮಾನುಷವಾಗಿ ಧಾಳಿ ಮಾಡಲು ಶುರು-ಮಾಡಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ, ಸ್ವಭಾವತಃ ಪೆಟ್ಟಿ ಬೂರ್ಶ್ವಾಗಳಾದ ಸಾಹಿತಿ–ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಒಲವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾದದಿಂದಾಗಿ ಕೂಡ ಪಕ್ಷದಿಂದ ದೂರೀಕರಣಗೊಂಡರು.

*

ನವ್ಯಪಂಥ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ್ದಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ, ಅದರ ಶೋಧ-ನೆಯೇ ಕಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಯುದ್ಧಾನಂತರದ ಯುರೋಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಗತಿಸ್ಥಿತಿ' ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಸ್ಥಾಪಿತ-ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅವರ ಹುಡುಕಾಟ ಯಾಕೆ ಎಂದು ಅವರಿಗೇ ತಿಳಿಯದ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿ ಅವರದು. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ದೂರೀಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ

ಶ್ರಮದ ಉತ್ಪನ್ನವು ಅದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು ಅದರ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನ-ವಾಗುವ ವಿಪರೀತ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಭಾವಸಂಕೀರ್ಣಕ್ಕಿಂತ ಇದು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಮಿಗತೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಖಾಸಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಲಗತ್ತಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಈ ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ದೂರೀಕರಣದ ಸಮರ್ಥವಾದ ಚಿತ್ರ ಪ್ರೇಮಚಂದರ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ; ಅವರ 'ಮಾಗಿಯ ರಾತ್ರಿ' ಕತೆಯು ಬಡರೈತನ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ, ಆತನ ಬದುಕಿನ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ–ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಶೋಷಣೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ತೆಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಫಲವಾಗಿ ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗ ದೂರೀಕರಣಗೊಂಡುದುದರ ವಸ್ತುಪ್ರತಿ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೀಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿ ಆರಂಭವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮೊದಲೇ 'ಗ್ರಾಮೀಣ ರೈತಭಾರತ'ದ ಸೈಜವೂ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವೂ ಆದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತನ್ನ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರೇಮಚಂದರ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಶೋಧ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಿಗೆ ಮತ್ತು 'ನವ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ'ರಿಗೆ ('ಬಂಡಾಯ'ದವರು ?) ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಒದಗಿ ಸೀತು ಎಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ವ ರಶ್ಯನ್ ಸಮಾಜದ ಕರಾರು ವಾಕ್ಕಾದ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುವ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯಂತೆ ಪ್ರೇಮಚಂದ್, ಅರೆ ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯ–ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಆ ವೈರುಧ್ಯಪೂರ್ಣ ವಾಸ್ತವಗಳಾಚೆ ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹರಿಯ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ಗೋದಾನ'ದ ಹೋರಿಯು ಪಾತ್ರವಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಮ ಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ರೈತನ ಒಂದು ಸಮರ್ಥ ಮಾದರಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಕಸುಬುಗಾರಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ವಾಸ್ತವಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರೇಮಚಂದ್, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ 'ಢೋಂಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನೂ (false consciousness) ವಿಮರ್ಶಿ ಸುವಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. (ಪಿ. ಸಿ. ಜೋಶಿ, ಸೋಶಿಯಲ್ ಸಾಯನ್ಸ್ ಪ್ರೋಬಿಂಗ್ಸ್, ೨-೧, ೧೯೮೫)

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದಿನ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರರು; ಆದರೆ, ಅದರ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಾಧನೆಗಳ ಸಂಯಮಪೂರ್ಣ

ಅಭ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಮಿತಿಗಳ ಖಚಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೊಂದು ವುದು, ನಮ್ಮ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಗತಿ ಹೇಗಿರತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿ 'ನವಪ್ರಗತಿಶೀಲ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳು ವಳಿಯೂ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ದ್ದರೂ, ಅದರ ಸಾಧನೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿ ಮೂಡಿಬರಲಿಲ್ಲ ವಾದರೂ ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರು ಅಂಥ ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಹದನಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ನಮ್ಮ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇಳಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ ವರ್ಗಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಜಲು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

*

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಶಾ. ಬಾಲೂರಾವ್ (ಅನು) : ಪ್ರೇಮಚಂದರ ಕತೆಗಳು.

೨. ಸುಧೀಷ್ ಪಚೌರಿ : 'ಸಮಕಾಲೀನ ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಯಾಮಗಳು: ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾಸಾಹಿತ್ಯ : ವರ್ಗಸೆಲೆ (ಸಂ.), ೧೯೭೬, ಒಡನಾಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಚಿಕೆ.

೩. ಬರಗೂರ ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ : 'ಹೊಸ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವರ್ಗಸ್ವಭಾವ', ಅಲ್ಲೆ.

೪. ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಾಂ: 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರ ದನಿ' ಶೂದ್ರ, ಎ. ೮೧

೫. ಎಲ್. ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್: ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (೧೦)

೬. ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ: ಮಾಡಿ ಮಡಿದವರು, ೧೯೮೭ (೧೫ನೇ ಮುದ್ರಣ)

೭. " " : ಹರಿಜನಾಯಣ, ೧೯೭೯

೮. Saroj Mohan Mitra : Progressive Cultural Movement in Bengal; Social Scientist, Marxism & Aesthetics, Sp. No. (89-90)

೯. Malini Bhattacharya : 'Marxian Aesthetics And Peoples Democratic Movement,' Ibid.

'ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ'ದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯಲ್ಲುಂಟಾದ ಬಿರುಕನ್ನು ಖಚಿತ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಗ್ರ ನೋಟದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ಕೃತಿಗಳೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಭಗ್ನವಾಗುತ್ತಿರುವ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಕುರಿತ ಸರಳೀಕೃತ ಮತ್ತು ಹಳಹಳಿಕೆಯ ಧಾಟಿಯ ಕೃತಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ದಂಥ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಸ್ತು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತಲ್ಲದೆ, ಅದೇ ನೋಸ್ಟಾಲ್ಜಿಕ್ ಮನೋಧರ್ಮದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿತೆನ್ನಬಹುದು. ರಾವಬಹದ್ದೂರರ ನಂತರದ ತಲೆಮಾರಿನ ಶಕ್ತ ಲೇಖಕ ಕಂಬಾರರಲ್ಲೂ ಈ ವಸ್ತು, ಏಕತಾನ ಮತ್ತು ಸುಲಭ ತರ್ಕದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಅರಮನೆಯ ವೈಭವ ವಿಲಾಸಗಳೊಂದಿಗೇ ಆ ಸ್ಥಾವರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ, ಅದನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲಾರದ ಗೌಡರು, ದೇಸಾಯಿಗಳು (ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು) ಷಂಡರೂ ಭಂಡರೂ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದರೂ ಆಗಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಕೂಡ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತರ್ಕಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಜೊತೆಗೇ ಈ ಚಿತ್ರಣ ಸರಳೀಕೃತ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅನುರಣನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಫಲವತ್ತತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಫಲವತ್ತತೆ. ಅದು ವರ್ಗದ ಸ್ವಾಮ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ. ಅದು ಕಾಲದ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವೈಪರೀತ್ಯದಿಂದ ಉದ್ಭವವಾದುದು. ಅಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬದಲಾಗಲೇಬೇಕಾದುದು; ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದಿರತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ಕುರಿತು ಕಂಬಾರರ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳು (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳು) ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾಳಜಿ ಕಂಬಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಕಾಮಗಳ ಅವಿನಾಭಾವ ಮತ್ತು ದೈವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಮುಕ್ತತೆ–ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉದಯದ ಸಮೀಕರಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಹೊಸಸೃಷ್ಟಿ ಕುರಿತ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು

ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದೇ ಇವರ ಕೃತಿವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನೆ ತೊಡಕಿನದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ದೈವೀ ಅನುಭವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಧಾರಾಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕಂಬಾರರ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಮರ್ಶಕ ಡಾ॥ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್. ಈ ಅಂಶವನ್ನು 'ಕವಿಗೆ ಶಿಷ್ಟೇತರ ಪರಂಪರೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಆಳವಾದ ಸಂಬಂಧ'ಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧ ಆದರೆ, ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಧಾರಾಳ ತನವೇ ಈ ಲೇಖಕರ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯಾಗಿರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಈ ಕೃತಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪರಿಧಿ ಅಮುಕಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ.೨ ಶಿಷ್ಟೇತರ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆರೂಡನಂಥವರು ತನ್ನ 'ಕ್ಯಾಂಟೋ ಜನರಲ್' ನಲ್ಲಿ ಕಟೆಯುವ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ–ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಶಿಲ್ಪ ಕಂಬಾರರಂಥವರಿಗೆ ಎಟುಕದಿರುವುದು ಆ 'ಆಳವಾದ ಸಂಬಂಧ' ದ ಸ್ವರೂಪ ದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ವಿಚಾರಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಲವಿನ ನೈಜದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ, ಮನುಷ್ಯರಾಗುವ, ಜೀಕೆ ಮಾಸ್ತರರ ಬದುಕು, ತನ್ನ ನಿಷ್ಠುರತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ ('ಜೀಕೆ ಮಾಸ್ತರರ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗ'). ಆದರೆ ಲೇಖಕರ ಅನೇಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಬಿಡುನಡತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಮೀರಿದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಾನತೆಗಳ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ರಹದಾರಿ ಎಂಬ ಸ್ವೀಕೃತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಗಹನತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಇಳಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೇನೋ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿದೆ. ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವದಾದರೆ, ಲೇಖಕರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಹೊಸವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹರಿಕಾರರಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಕಿಲಾಡಿಗಳು, ಅಥವಾ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಗಳಾಗಿರುವುದು, ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಳಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಯವೂ ನಿರಾಧಾರ-ವೇನಲ್ಲ. ೩

ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಳಜಿ ಯಾಗಿದ್ದ ದೇಹ–ಮನಸ್ಸುಗಳೊಳಗಣ ಸಂಘರ್ಷದ ನಿರೂಪಣೆ, ಕಂಬಾರರ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು (ಉದಾ.ಗೆ, ಈಚಿನ 'ಸಿರಿ ಸಂಪಿಗೆ' ಎಂಬ 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ' (?)ದಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ) ಮೂಲತಃ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಈ ಬಿರುಕು, ಜಾನಪದದ ಆಶಯ

ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇಹ–ಮನಸ್ಸು ಗಳ ನಡುವಣ ಬಿರುಕಿನ, ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣ, ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯೇ ತಳರಹಿತವೆಂಬುವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ದೇಹದೊಳಗಿರುವ. ದೇಹ ದಿಂದ ಪುಷ್ಟವಾದ, ದೇಹಾಭಿನ್ನವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಚ್ಛೇದಗೊಳಿಸಿ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ಹೇಗೆ ತಿರುವುಮುರುವಾದ ತರ್ಕವೋ ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಮಹತ್ವದಲ್ಲಿ ದೇಹ–ಮನಸ್ಸುಗಳ ಅವಿಭಾಜ್ಯತೆಯ ಸರಳ ತರ್ಕವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದು ಹುಸಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಕಾಲಯಾಪನೆಯೇ ಆದೀತು. ಹಾಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು, ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಹೊಸವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಗ್ರವಾದ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆ, ಈ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆ, ಜಾನಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಜನಪರ ಆಶಯಗಳಿಗೇ ನ್ಯಾಯ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಒಂದು ಪರಿಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ೪

*

'ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆ'ಯಲ್ಲಿ ದೇಸಾಯಿಯ ಪಡಪೋಸಿತನ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾವ ಗೌಡನ ಧೂರ್ತತನಗಳಿಂದ ಅವರ ಕುಟುಂಬ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬೀಳುವ, ಒಡೆದು ಹೋಗುವ ಮೂಲಕ, ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ದಾರಿ ತೆರೆಯುವ ಆಶಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಫೀನಿಕ್ಸ್‌ನಂಥ ಹೊಲೆಯ ಮರ‍್ಯಾ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಿಲಾಡಿತನ; ಅಂಥವನನ್ನೂ ತನ್ನ ಸಜ್ಜನಿಕೆ ಮತ್ತು ಜಾಣಾಕ್ಷತೆಗಳಿಂದ ತಿದ್ದಿ ತೀಡಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಿಸುವ, ಆತನ ಉದ್ವೃತ್ತ ಕಾಮವನ್ನು ಪ್ರೇಮದ ನಿರ್ಮಲಧಾರೆಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ಪಾತ್ರ, ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅನ್ಯಾಯ ಅಪಮಾನಗಳಿಗೆ ಸೆಟೆದು ನಿಲ್ಲುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಪಾತ್ರ: ತುಂಬು ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಫಲವತ್ತತೆಯ ಪಾತ್ರ. ಹೆಣ್ಣಿನ ತೊಡೆ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಹಣ ಪೋಲು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೇ ಬೇಹುಷಾ ಆಗಿಬೀಳುವ ಸರಗಂದೇಸಾಯಿಯನ್ನು ಸಂಸಾರದ ಹೊಣೆ ಹೊರಲು ಹಚ್ಚುವ ವಿಫಲ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ, ಈ ಹೊಣೆಯಿಂದ ದೇಸಾಯಿ ಚ್ಯುತನಾದಾಗ, ಒಂದು ಬಾರಿ ತಾನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ್ದ ಹೊಲೆಯನನ್ನು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಸಿರಾಗುವ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವಳೆ, ಅರಮನೆಯ ಕಂಬ ಕಂಬಕ್ಕೂ ಜೀವ ತುಂಬಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಉಳ್ಳವಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವಳ ಬಯಕೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ

ಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಆಕೆಯ ಹೊಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೈತಿಕವೆನಿಸಲಾರದು.

ಹುಂಬನಾದ ದೇಸಾಯಿ ('ಕರಿಮಾಯಿ'ಯ ನಪುಂಸಕ ನಿಂಗೂನಂತೆ) ಹೆಂಡತಿಯ ಬಸುರನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ತಬೆಯಿಂದ ತಿವಿದರೂ, ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಗುಂಡು ಹೊಡೆದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಆತನನ್ನು ತಾನೇ ಕೊಂದೆನೆಂದು ಜೈಲು ಸೇರಿ ಗಂಡು ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮಕೊಟ್ಟು ಸಾಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ತನ್ನ ಹೊಣೆಯನ್ನು ದಿಟ್ಟತನ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ–ಘನತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ. ಆಕೆಯ ಮಗ ರವಿಚಂದ್ರ, ಮುಂದೆ ಆ ಅರಮನೆಯ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಊರಿನ ಶಾಲೆಗೆ ದಾನಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ಬಯಕೆಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುತ್ತದೆ.

ಹೊಲೆಯ ಮರ್‍ಯಾ, ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಸತ್ತ ಮೂರೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾವಿನಿಂದ ಕಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಯುವ ಮೂಲಕ ದಾಂಪತ್ಯೇತರ ಪ್ರೇಮದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅನಧಿಕೃತ' ಪ್ರೇಮ ತನ್ನ ಅರ್ಪಣಭಾವದ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಮರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡುಕೋರ ಪಾತ್ರಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪಾಪ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೂ, ಸಾವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಲೇಖಕರ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೋ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. 'ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ'ದಲ್ಲೂ ಬಿರುಕುಬಿಟ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿನಾಶವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಾರಿ ಹೇಳಿ ಹೊಸವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉದಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಮರ್‍ಯಾ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ; ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆತ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರೇಮದ ಆದರ್ಶೀಕರಣವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿಸಿರುವುದರ ಜತೆಗೇ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕೂಡಾ ಈ ಸಿದ್ಧತತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಿದ್ಧತತ್ವವಾದರೂ ಕಂಬಾರರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಂಥಾದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನು ಭೂಮಿಯ ಫಲವತ್ತತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಬರೆಯುವುದರಿಂದ, ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಕಟಾವು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೆಳೆಯ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನೆಲವನ್ನು ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಬೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಂಬಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಢಾಳಾಗಿದೆ. ಸಸ್ಯಜಗತ್ತಿನ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ವಿನಾಶದ ಚಕ್ರೀಯ ವರ್ತನೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಕೂಡ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ, ಕಂಬಾರರು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಂಬಾರರ ಕಲ್ಪನೆಯ 'ಕ್ರಾಂತಿ' ಮತ್ತೆ

ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದದ ತೆಕ್ಕೆಗೇ ಬಂದು ಬೀಳುವಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಟಕಗಳ ಅಂತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವು ಅನುಕರಣಿಸುವ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಗಿಂತ ತುಸು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ 'ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ' ನಾಯಕಿಯು ಬಯಕೆ ಅವಳು ಸತ್ತ ಮೇಲುವರೂ ಈಡೇರುವುದರ ಮೂಲಕ, ಬೇರೊಂದು ಚಲನಶೀಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಇದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತೀ ಕರಣವಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಲೇಖಕರ ಹಿಂದಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ 'ಕರಿಮಾಯಿ' ಮತ್ತು 'ಜೀಕೆ ಮಾಸ್ತರ'ಕ್ಕಿಂತ 'ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ' ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳ ಜೀವಂತ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಲ್ಲ 'ಕರಿಮಾಯಿ' ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ; ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ, ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯದಂತೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸೋಂಕಿನಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ 'ಜೀಕೆ ಮಾಸ್ತರ...' ಒಂದು ನೀಳ್ಗತೆಯಾಗಿದ್ದು, ಪೂರ್ತಿ ಸಿನಿಮೀಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. 'ಸಿಂಗಾ ರೆವ್ವ' ದಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ.೬ ಆದರೆ, ಒಟ್ಟು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ', ತನ್ನ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಆಕೃತಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮೌಲಿಕವಾದುದು ಅನಿ ಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖಕರ ನಾಟಕಗಳ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಾಂತಿ ಕುರಿತ ಸಿನಿಕತನ ಹಾಗೂ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ಕುರಿತ ಅಸಡ್ಡಾಳತನದ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿದರೆ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಾಗಿರುವ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗಲೂ, ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕೂಡ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ನಮೂನೆಯ ದ್ದಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಹೊಲೆಯ ಮರ್ಯಾನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ಗಂಡುಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮಕೊಡುತ್ತಲೇ ಗೌಡಿತಿ ಸಾಯುವುದು; ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಮರ್ಯಾ ಸಾಯುವುದು ಇಂಥ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಲ್ಪಿಸಬಲ್ಲರೇ ವಿನಾ, ದೇಸಾಯಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗೌಡತಿ ಮರ್ಯಾನೊಂದಿಗೆ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸಿ, ಕಂಬಕಂಬಕ್ಕೂ ಜೀವ ತುಂಬುವ ತನ್ನ ಆಸೆ ಯನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಈ ಹೊಂದಾಣಿ ಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮಿತಿ, ಕಂಬಾರರ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿರುವ

ಮುಕ್ತಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಅಲವತ್ತಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಅಪೂರ್ವಕ ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆ ಯಿಂದಲೇ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವಂತಿದೆ.

*

ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ 'ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ' ಕಾದಂಬರಿ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಂತ್ರ–ಎರಡರಲ್ಲೂ ಎಮಿಲಿ ಬ್ರಾಂಟಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಮ್ಯ ಕಾದಂಬರಿ 'ವುದರಿಂಗ್ ಹೈಟ್ಸ್'ನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಹೋಲುತ್ತಿರುವುದು. 'ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಗೌಡತಿಯ ಒಡನಾಡಿ ಸೀನಿಂಗೆವ್ವನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಕತೆ ಬೆಳೆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ–ಕಿರಿಯ ಕೆಥರೀನ್‌ಗಳ ನಿಕಟವರ್ತಿ, ಅವರ ಪೋಷಕಿಯಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ಡೀನ್ ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ನಿರೂಪಕ (ಕಾದಂಬರಿಕಾರ) ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕತೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಾಡಿಗೆದಾರ ಲಾಕ್‌ವುಡ್ ಕತೆಯ ಆರಂಭ-ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಕತೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ರಚನೆಯ ಕಾಲದ ನಡುವಣ ಅಂತರವನ್ನು ತುಂಬಿಸುವ ಮಾತು ಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾನೆ.

ಎರಡರಲ್ಲೂ ಕಷ್ಟಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು; ಮತ್ತು ಆಗಾಗ ಅವರು ಉನ್ಮಾದಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೈಟ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯನ ಮೂಲಕ ಆರೈಕೆ-ಯಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮರ್‍ಯಾನ ನಾಟೀವೈದ್ಯದಿಂದ ಗೌಡತಿಗೆ ವಾಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಜತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಹುಚ್ಚಯ್ಯ ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದಾರಿತಪ್ಪಿದ್ದ ಗಂಡನನ್ನು ದಾರಿಗೆ ತರಲು ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಮನವೊಲಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನನುಸರಿಸಿದರೆ ಹೈಟ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಪಾತಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸರಗಂ ದೇಸಾಯಿಯಂಥವೇ ರೋಗಗ್ರಸ್ತ, ದುರ್ಬಲ ಪಾತ್ರ ಎಡ್ಗರನದು. ಹೀತ್‌ಕ್ಲಿಫನಂತೂ ತನ್ನ ಒರಟು ವರ್ತನೆಯೊಳಗೂ ಜೀವಂತ ಪ್ರೇಮದಿಂದಾಗಿ ಮರ್‍ಯಾನಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾನೆ, ಒಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿ ಸತ್ತ ನೋವಿನಿಂದ ಊಟ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಸಾಯುವುದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ನಾಗರ ಹಾವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಯುವುದಿದೆ. ಎರಡರಲ್ಲೂ ಕೋರ್ಟು ವ್ಯವಹಾರಗಳ ವಿವರವಾದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಗಂಡು ಪಾತ್ರಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ದೌಷ್ಟ್ಯ, ಸಣ್ಣತನ, ಸ್ವಾರ್ಥ, ದೈಹಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ರುವದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರೇಮ ತ್ಯಾಗಗಳ ದಿಟ್ಟ ಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುವುದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ನೇರ ಪ್ರಭಾವದ ಫಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಣನೆ, ಪಾತ್ರಕಲ್ಪನೆ, ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾದಂಬರಿ–

ಕಾರರು ಹೈಟ್ಸ್‌ನಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ, ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ಪ್ರಭಾವ ಪಡೆದಿರುವ ಸಂಗತಿಯ ಕುರಿತು ಚಕಾರ ಎತ್ತದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಎಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸೊಗಡಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಚೈತನ್ಯ, ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆ ಕಂಬಾರರದು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿರಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ವಿವರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಕೃತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಬೇರೆಯೇ ಪರಿಸರದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಭಾವಳಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಮರ್‍ಯಾ, ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ, ದೇಸಾಯಿ, ಹುಚ್ಚಪ್ಪ—ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ತಮ್ಮದೇ ಅನನ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಡೆದು ಮೂಡಿದ್ದು, ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೌಡರೆಲ್ಲ ದುಷ್ಟರು, ಭಂಡರು, ಕಚ್ಚೆಹರುಕರು, ದುರ್ಬಲರು ಎಂಬ, ಕಂಬಾರರ ಕೃತಿಗಳ ಗೃಹೀತ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿಯ ದೇಸಾಯಿಯ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಲಾಗಿದ್ದರೂ, ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದುರ್ಬಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸದೆ ತುಸು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆತನ ಕಲಾಪ್ರೇಮ, ದಾನಶೂರತ್ವ, ಸೇವಕರ ಕುರಿತಾದ ವಿಪರೀತ ವಿಶ್ವಾಸ ಇವೆಲ್ಲ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆತನ ಹುಂಬತನ ಮತ್ತು ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣಾತಂತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ (ಪು. ೨೦೦) ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಮರ್‍ಯಾನನ್ನು ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಗೌಡ ತಂತ್ರ ನಡೆಸಿದಾಗ, ಅರಮನೆಯನ್ನು ಹರಾಜು ಹಾಕಲು ಸೆಟ್ಟಿ ಕುತಂತ್ರ ಹೂಡಿದಾಗ, ದೇಸಾಯಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಈ ಗುಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆತನ ಗತವೈಭವದ ಮೆಲುಕು, ಕೈಲಾಗದುದರ ಹಪಹಪಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಮನೆತನದ ಮೇಲಿನ ಗೌರವವನ್ನು ಆತ ತನ್ನ ಚರ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬೇ ಆತ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿನ ಈ ದುರ್ಬಲ ಅಂಶಗಳು— ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆತನ ನಾಟಕ ಪ್ರೇಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಗೀಳು, ಪ್ರದರ್ಶನಪ್ರಿಯತೆ—ಒಟ್ಟು ಗ್ರಾಮೀಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ನಗರಾಕ್ರಾಂತವಾಗಿ ವಿಘಟನ—ಶೀಲವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಕಂಬಾರರ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಹಳ್ಳಿ—ನಗರಗಳೊಳಗಣ ತಾರತಮ್ಯ, ವಿಕರ್ಷಣೆ—ಆಕರ್ಷಣೆಗಳ ದ್ವಂದ್ವ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ನಗರದಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾತಾಗಿರುವ ನಾಟಕವಾಲಿಗಳನ್ನು, ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ರಾಜರ ಸೂಳೆಯನ್ನು ತರಿಸಿಕೊಂಡು

ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅಭಿನಯಿಸುವುದು, ಅವರಿಗಾಗಿ ಮುಂದುವೆಚ್ಚ ಮಾಡುವುದು, ಅವರ ತೊಡೆನೋಡಿ ಬೇಹುಷಾ ಆಗಿ ಬೀಳುವ ದೇಸಾಯಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿವರ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಅನುಭವದ ತೀವ್ರತೆ, ಮೂರ್ತತೆ ಒಂದು ಕಡೆ; ಕತೆ ಹೇಳುವ ಸೀನಿಂಗೆವ್ವ ಪೇಟೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮುಗ್ಧ ಹಳ್ಳಿಗನ ಮಾಮೂಲು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ—ಇವು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಬರಿದೇ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಕೃತಿಯೂ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತವೆ.

*

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ, ೧೯೮೩, ಪು.೧೮೧

೨. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕರು 'ಕಾಮದ ಮೂಲಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಉದ್ದೇಶ ಕಂಬಾರರಿಗಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ'ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು, 'ಕಾಮ ಮಾನವನ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು ಮತ್ತು ಜನಪದರ ಬದುಕು ಕಾಮಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ (ಬೈರಮಂಗಲ ರಾಮೇಗೌಡ: ಕಾಡುಕುದುರೆ (ಮುನ್ನುಡಿ), ೧೯೮೧, ಪು. iv). ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತುಸು ವಿಚಾರಣೀಯವಾದುದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾಮದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸುವ ನಾಟಕಕಾರರ ಕ್ರಾಂತಿ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಆಂತರಿಕ ಮಿತಿಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಖಾಸಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಲಗತ್ತಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಹಬ್ಬಿರುವ ಕಾಮದ ಕುರಿತಾದ ಗೊಂದಲ ಜನಪದರಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಮ ಪ್ರೇಮಗಳು ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಆವಾಹನೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಮೂರ್ತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಂಬಾರರ ಈಚಿನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ನಾಯೀಕತೆ'ಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತುಸು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಟಕ, ಪ್ರೀತಿಪ್ರೇಮಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು ಸೊಗಸಾಗಿದೆ. ಸಾಹುಕಾರ ಸೋಮಣ್ಣ, ದಾಸರ ಮೇಳದ ನಟಿ ಶಾರಿಯನ್ನು ಬಲವಂತದಿಂದ ಕೂಡಲು

ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ, ಅವನ ಜೀತದಾಳು ನಾಯೀಮಗನೇ ಅವನಿಗೆ ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದು ಶಾರಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಪಾರಾಗುವುವರ ಜತೆಜತೆಗೇ ಸೋಮಣ್ಣನ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಜೀತದಾಳು ಮಾರ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಓಡಿಹೋಗುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಈ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಪ್ರೇಮವು ಒಂದು ರಹದಾರಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಮುಕ್ತಾಯ ಅಂದರೆ ಸಾವ್ಕಾರನ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಚೆಲುವಿ ಸತ್ತದ್ದಕ್ಕೆ ಸೇಡಾಗಿ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಮಾರ್ಯಾ, ಸಾವ್ಕಾರನಿಂದ ಪೂರ್ತಿ ಉಪೇಕ್ಷಿತಳಾದ ಸಾವ್ಕಾರಿತಿ ಯೊಂದಿಗೆ ಓಡಿಹೋಗುವುದು–ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರಗೂರು ತಿಳಿಯುವಂತೆ 'ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಚಮತ್ಕಾರ' (ನಾಯೀಕತೆ, ೧೯೮೧.ಪು. viii)ವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಕಂಬಾರರ ಎಲ್ಲ ನಾಟಕಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇಂಥ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ 'ವಿಮೋಚನೆ'ಯ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ನೆಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುವೇ ಆಗಿವೆ, ಸ್ವತಃ ನಾಯೀಕತೆಯಲ್ಲೆ ಸಾವ್ಕಾರ ಆಡುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮುಂಬೆಳಕು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಪು.೬೭–೬೮ರ ಸೋಮಣ್ಣ-ಮಾರುತಿ ನಡುವಣ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ನಾಟಕೀಯ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಕಿಡಿಗಳು. ಇಂಥ ಮಾತನ್ನು ಸಾವ್ಕಾರಿತಿಯನ್ನು ಹಾರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಮರ್ಯಾನೊಂದಿಗೆ ಸಾವ್ಕಾರ ಹೇಳುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಆದರೆ, ನಾಟಕದ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಾಟಕಕಾರರ ಎಲ್ಲ ನಾಟಕ ಗಳಲ್ಲಿ overlap ಆಗುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಮ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಸುಲಭತರ್ಕವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದಿಢೀರಾಗಿಯೇ ಅಥವಾ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಿದ್ಧತೆಯೊಂದಿಗೆ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುವ ಶೋಷಿತ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳೂ ಕಂಬಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದ್ದು, ನನ್ನ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೊದಗಿಸ ಬಲ್ಲುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ನಾಯೀಕತೆಯ ಮಾರ್ಯ ಪಾತ್ರ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಲೇಖಕರ ಕಾದಂಬರಿಯಾದ 'ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೇನಲ್ಲ. ಈ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಸುಲಭತರ್ಕಕ್ಕೆ ಕಾವು ಕೂರುವ ಕೃತಿಕಾರನ ಸಂವೇದನೆ, ವಸ್ತುವಿಗೆ ವೈವಿಧ್ಯದ ವೈಭವವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಎರಕವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವಾದರೂ ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

೩. ಕಂಬಾರರ 'ಋಷ್ಯಶೃಂಗ' (೧೯೭೧) ಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು; '...ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕಾಮ ಜೀವವನ್ನು ಹರಿದು ತಿನ್ನುವ ಹಿಂಸೆ–ಯಾಗಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಗಂಡುಗಳೆಲ್ಲ ಬಡಿಹೋರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಜೋಕುಮಾರನ ಕತೆ ಯಲ್ಲಿಯ ಅನಿರುದ್ಧಕಾಮ ಅಸಂಯಮದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಗೌಡಿತಿ, ಯಮುನಿ,

ಪಾರಿ ಮೊದಲಾದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿಯ ತೀವ್ರಕಾಮ ಸೃಜನದ ಆಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ ಅವರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾಮವಾಗಿದೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಕಾಮ-ಜೀವನ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲದ್ದು......' (ಪು.೧೬-೧೭)

೪. ಪ್ರಸನ್ನ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ. ಜಾನಪದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿ ಸಮಕಾಲೀನ ನಾಟಕ ಬರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುಳಿದಿದೆ (ನಾಟಕ: ರಂಗಕೃತಿ, ೧೯೮೫ ಪು. ೩೩) ಕಂಬಾರರ ತೆಳುವಾಗಿ ಸಿದ 'ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವಿನ' ಅಭಾವ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಅವರು 'ಗ್ರಾಮದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ನಗರದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಗ್ರಹಿಸುವ ಬದಲು, ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಬಿಡುವುದು' ಕಾರಣ (ಅಲ್ಲೆ ಪು.೩೫-೩೬) ಎಂದು ಪ್ರಸನ್ನ ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯೊಂದಿಗೆ ಹಳ್ಳಿ ನಗರಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ, ಆಗ ಬೇಕಾದುದು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಗ್ನವಾಗಲು ಆಧುನಿಕತೆಯ ರಾಕ್ಷಸನ ಪ್ರವೇಶ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಂಬಾರ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ, ಹಂಬಲಿಂದ, ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಕುರಿತಾದ ಇವರ ತೀವ್ರ ಪ್ರೇಮ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಕಲೋನಿಯಲ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯಡಿ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಡಿಮೇಲಾಗಿದೆ; ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಡಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಉಲ್ಬಣ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ದ. ಆಫ್ರಿಕದ ಚಿನು ಅಚುಬೆ, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕದ ನೆರೂಡ ರಂಥವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಈ ಭಗ್ನತೆಯ ದಟ್ಟ ಅನುಭವ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಶೋಧಿಸುವ ಅದರ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಮತೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಪಲ್ಲಟವನ್ನ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಯಡಿ ನೊಂದು ಬೆಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಈಚಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿ ದುರ್ಬಲ ಜನತೆಯ ಭೂಮಿ ಕಬಳಿಸಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಯಾವುದೇ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಿತ್ರಣ, ಈ ಹೊಸ ಪಲ್ಲಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ದ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದುರಾಕ್ರಮಣದ ಛಾಯೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಈ ಗಾದೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ: 'ಮೊದಲು ಅವರ (ಮಿಷನರಿಗಳ)

ಬಳಿ ಬೈಬಲ್ ಇತ್ತು, ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಭೂಮಿ ಇತ್ತು; ಈಗ ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಬೈಬಲ್ ಇದೆ, ಅವರ ಬಳಿ ಭೂಮಿ ಇದೆ.'

ಸ್ಪಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಭಾವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ತಂತ್ರದ ಅಳವಡಿಕೆ, ಗತಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಹಳಹಳಿಕೆಯಾಗಿ ಹಲುಬುವಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಡಬಹುದು. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಚಿಂತನೆಯೂ ಹೌದು.

ಹೀಗೆ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವ ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ಮಿತಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ತೊಡಿಸಲಾದ ಜನಪದ ವೇಷದಿಂದಲೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರದೆ, ಆ ವೇಷದೊಳಗೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಗಳೊಳಗಣ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸರಿಯಾದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ, ಪ್ರಮಾಣಭೂತವೆನಿಸುವ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಷ್ಟು ಈ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅನ್ಯವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ, ಅಪಕ್ವ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಫಲವಾದುದು ಎಂದೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

೫. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೂಡುವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅರ್ವಾಚೀನವಾದುದು. 'ವೈಶಾಖ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥದೇ ಘಟನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೇ ಸ್ವಯಮಿಚ್ಛೆಯಿಂದ, ಹೊಲೆಯನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಬಸಿರುಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ self–assertion ನ ಲೈಂಗಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಮಹತ್ವ 'ಹಯವದನ'ದಂಥ ಅರೆಜಾನಪದ (ಶಿಷ್ಟಜಾನಪದ) ವಸ್ತುವಿನ ನವ್ಯನಾಟಕದಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸ, ಈ treatment ಖಚಿತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಆಕಾರ ಪಡೆದುದಾಗಿರದೆ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉದಾರ ವಿಮೋಚನಾವಾದಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯುಳ್ಳದಾಗಿದೆ.

೬. ಹುಣಸೇ ಮೆಳೆಯ ಹುಚ್ಚಯ್ಯನ ಸಮಾಧಿಯ ಗುಡಿಸಲ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ಕೀಲು ಜಡಿದು ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಬೆಂಕಿ ಕೊಡುವುದು (೧೬೧–೬೨); ಮರ್‍ರ್ಯಾ ಬೂದಿಯಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುತ್ತಿರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವನ ಮಂಚದ ಬಳಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಆತ ಆಕೆಯ ಭಯಜ್ವರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹೆಚ್ಚುಕಮ್ಮಿ ಇದೇ ಬಗೆಯದು.

●

ದೇವನೂರರ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು : ಆಶಯ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ

ದೇವನೂರರ ಮೊದಲ ಕತೆ 'ಮಾರಿಕೊಂಡವರು' ಪ್ರಕಟವಾದುದು ೧೯೬೮ ರಲ್ಲಿ. ೧೯೭೩ ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ ಕಂಡ ಇವರ 'ದ್ಯಾವನೂರು' ಸಂಕಲನದ ಆರಂಭದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನವ್ಯತಂತ್ರ ತಳನೇ ತಾನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಶ್ರಯ, ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ್ನೂ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿದ್ದ 'ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಸಂಗವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಅನುಭವಗಳುಳ್ಳ ದೇವನೂರು, ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ನೋವುನಲಿವುಗಳನ್ನೆ ಕತೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಕತೆಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ನವ್ಯದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು, ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ನವ್ಯಸಾಹಿತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಪಾತ್ರದ (ನಾಯಕನ) ಸ್ವಗತಧಾಟಿ (ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ನಿರೂಪಣೆ) ಕ್ರಮೇಣ ಉಳಿದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ಇದೇ ಸಂಕಲನದ ಈಚಿನ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ವಭಾವಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕತೆಗಾರರು ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೇಲಿ ಕೊಲೆಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪೇಟೆ ಸುತ್ತಿ-ಶೋಕಿ ಕಲಿತ ಹುಡುಗರಾದ ಶಿವರಾಮು ಮತ್ತಪ್ಪನ ಎಡಗೈ ಬಲಗೈಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ವಿವರ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಪಾತ್ರದ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆ, ಪರಕೀಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನವ್ಯತಂತ್ರದ ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಬಗೆ ಹೀಗಿದೆ :

'...ಹೇಳಿದರೆ ಬರೀ ಮಾತಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿಸಿ ನೋಡಿದೆ. ನನಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ ಅನಿಸುತ್ತೆ. ಇರೋದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು

ಅನಿಸುತ್ತೆ. ನೀನು ಇಲ್ಲ ಅನಿಸುತ್ತಿ. ಅಪ್ಪ, ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ, ಮಗು, ಗೆಳತಿ, ಹೆಂಡತಿ ಎಲ್ಲ. ತುಂಬ ಅಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡವು. ಅವಳಿಗೆ ಏನು ಅನಿಸಬಹುದು ಅಂತ ಅನುಮಾನ ಬಂತು...' ('ಗ್ರಸ್ತರು', ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. ೧೭).

ಇಂಥದೇ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಣನೆ :

'ಗೋಡೆ ಗೆರೆಗಳು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲು ಬಿಡದೆ ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿವೆ ಅನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೊಳೆತು ಮಗ್ಗಲುಗಟ್ಟಿರುವ ಹಟ್ಟಿ ತನ್ನೊಳಗೇ ಒಂದು ಕಾಡನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪೂರ್ವಿಕರು ಮಾಡಿದ ಪಾಪದ ಹಾಗೆ—ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ನನ್ನುದ್ದದ ಎಕ್ಕದ ಗಿಡಗಳು. ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿ ಉದ್ದದ ಹುತ್ತ. ಮನೆ ತುಂಬ ಬಲೆ ನೇದಿರುವ ಜೇಡಗಳು. ಮೇಲಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪಗೆ ಇಳಿಬಿದ್ದಿರುವ ಎಂಥದೋ ದಾರದ ಥರ. ತೊಟ್ಟಿಯ ಪಕ್ಕ ಉದುರಿ ಉದುರಿ ಚಿಂದಿ ಹಿಡಿದು ನೆಲಕ್ಕಂಟಿದ ತೊಂಬಗಳ ಅವಶೇಷ' ('ಒಂದು ದಹನದ ಕಥೆ', ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. ೨೦)

ಪಾತ್ರವೊಂದರ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲಗಳಿಗೆ ವಸ್ತು ಪ್ರತಿರೂಪ ಒಡ್ಡಿ ಅದನ್ನು ಮೂರ್ತೀಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ನವ್ಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಣಾತಂತ್ರದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತ ನಿರೂಪಕನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಸಾಂದ್ರತೆಯನ್ನೂ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನೂ ವ್ಯಂಜಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತ ಬರುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಉದಾ :

'ಅದ್ಯಾಕೋ ಬತ್ತಾ ಬತ್ತಾ ಅವನ ಕಣ್ಣು ಮಂಜಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕಣ್ಣು ಮಂಜಾದಂತೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ರಂಗಪ್ಪನಿಗೆ ಸರ್ಕಸ್ಸಲ್ಲಿ ಬಂದಂತೆ ಗೌಡ್ರು, ಗೌರವ್ವರು, ನರ್ಸಮ್ಮ, ಶಾಸ್ತ್ರಿಮೇಸ್ಟ್ರು, ಹೊಸಮೇಸ್ಟ್ರು ಎಲ್ಲ ಕೊಂಟಿನಲ್ಲಿಯೆ ಮೂಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೋ ಆಗುತ್ತ ಮೈತುಂಬ ಸುಸ್ತು ಹಿಡಿದು ಆಗಲೀಗ ನೆಲಕ್ಕೆ ಕಯ್ಯೂರಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕೂತನು. ಬಾನಿಂದ ಕತ್ಲಲು ಭೂಮಿಗೆ ತಾರಮಾರ ದುಮುಕ್ತ ನೆಲ ಸೇರ್‍ತ ಇತ್ತು' ('ಮೂಡಲ ಸೀಮೀಲಿ...', ಅದೇ, ಪು. ೫೨)

ಕಥಾವಸ್ತುವೊಂದಿಗಿನ ನಿರೂಪಕನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕಗುಣ ನಿಚ್ಚಳವಾಗುತ್ತವೆ:

'...ಅವನಿಗೆ ಕಂಡ್ತು: ಮಾಟ್ನ ಮಾಡಿ ಯಾರೊ ಸುಡುಗಾಡಲ್ಲಿ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಹೂತಿದ್ದು,. ಅದು ಸಸಿಯಾಗಿ ಕೆಂದಿ, ಭೂಮಿ ಸೀಳಿ ಬಂದದ್ದು. ಕಿತ್ತು ತಂದು

ತನ್ನದು ಅಂತಾರು ಇರ್ಲಿ ಅಂತ ಮಾರಿಗುಡಿ ಮೂಲೇಲಿ ನೆಟ್ಟಿದ್ದು. ಅದು ತನ್ನ ಕಣ್ಣು ಮಟಾರದಲ್ಲೆ ಗರಿ ಕಳಚ್ತ, ಕಳಚಿದಲ್ಲಿ ಕಳಚಿದ ಗುರುತ ಉಳಿಸ್ತ, ಗರಿ ಕಳಚಿವಲ್ಲಿ ಗುರುತ ಮಯ್ಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸ್ತ ಬೆಳೀತ ಬೆಳೀತ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಅಂತ ಇನ್ನೂ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿತು.' ('ಅಮಾಸ' ಅದೇ,ಪು.೩೮)

ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕಗುಣ, ಒಟ್ಟು ಕತೆಯ ಆಶಯವನ್ನೂ ಸಂದರ್ಭದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿಸುವುದರ ಜತೆಗೇನೇ ಪಾತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿರೂಪಣೆ ಕೃತಕವೆಂದಾಗಲಿ ನಿರೂಪಕನ ಮೂಲಕ ಪಾತ್ರದ ಅನುಭವದ ಒಣವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದಾಗಲಿ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ಒಡಲಾಳ'–ನೀಳ್ಗತೆಯುದ್ದೀ ನಿರೂಪಣಾಪ್ರಧಾನ ಶೈಲಿಯದಾಗಿದ್ದು 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಿರೂಪಣೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಜಾನಪದೀಯವೂ ಡಾಕ್ಯುಮೆಂಟರಿ ಸ್ವರೂಪದ್ದೂ ಆದ ಮಾರ್ಗ ವನ್ನನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಕಥಾಕಾವ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗಿದೆ.೧ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ಒಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಅನುಭವದ ವಕ್ತಾರನಾಗಿ, ಸಮ ಷ್ಟಿಯ ಸಾಕ್ಷೀಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕತೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಕತೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ವೀರಕಥನ' (ballad)ವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವನೂರರ ಕತೆಗಳ ತಂತ್ರದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಈ ತಂತ್ರವು, ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯ ವೆಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

೨

'...ತನ್ನ ನೆಲೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟ; ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ತನ್ನ ಒಳಗಿನ ಬೆಂಕಿಯ ಕಾಪಾಡುವಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯ ಬೇಕಾದ ದಲಿತ ಲೇಖಕನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಂದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು'೨

ದಲಿತಜನಾಂಗದ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಶೋಧವನ್ನು ಮಾಡು ವುದರೊಂದಿಗೆ ವರ್ಗಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪಾರು ಮಾಡಿ

ಕೊಳ್ಳುವುದು ಜತೆಜತೆಗೇ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಜರುಗಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವರ್ಗಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇರಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜಾತಿ-ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವ, ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಈ ಅಪಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಜಾಗೃತನಾಗಿರಬೇಕಾದ ದಲಿತ ಲೇಖಕ, ದಲಿತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಳಕ್ಕೆ ಪಾತಾಳಗರಡಿ ಇಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮೇಲ್‌ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳು ಈತನ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿರುವ ಹೀನವೂ ಕ್ಷುದ್ರವೂ ಆದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಂತರ್ಯೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಜನಾಂಗಿಕ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದುರಂತ ಸಂಭವವುಂಟು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ದೇವನೂರು ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಎಲ್ಲ ದಲಿತರ, ದಲಿತ ಲೇಖಕರ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಬೇಕಾದುದು: '(ನನ್ನ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದೆ ಕೀಳರಿಮೆ) ಇತ್ತು. ಈಗ ಮೇಲರಿಮೆ ಇದೆ. ನನ್ನ ಜಾತಿ ಯಾರನ್ನೂ ಕೊಂದಿಲ್ಲ. ಅವಮಾನಿಸಿಲ್ಲ, ಸುಲಿದಿಲ್ಲ, ತಿಂದಿಲ್ಲ.'೩ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಜನಾಂಗಗಳ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಚಳವಳಿಯಾಗದಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು, ಪ್ರಕರಣಗಳು ಕೆಲವೇ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಬಹುದಷ್ಟೇ ವಿನಾ, ಇಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಗಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಅಂಥಾದ್ದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ದೇವನೂರು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತು ಮಾರ್ಮಿಕವಾದುದು.

ಇದೇ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವುದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ. 'ಅಮಾಸ' ಕತೆಯ ಆರಂಭ ಹೀಗಿದೆ :

'ಅಮಾಸ ಎಂಬುದು ಅಮಾಸನ ಹೆಸರು.' (ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. ೫೪)

ಅಮಾಸ ಒಬ್ಬ ತಬ್ಬಲಿ ಹುಡುಗ. ಆದರೆ ಆತನಿಗೂ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ (Identity) ಇದೆ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೊಂದು ಸತ್ವ (Vitality) ಇದೆ; ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೊಂದು ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ–(ಆತನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ–ಅಲ್ಲ) ಎಂಬುದು ಕತೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಾವು ಮುಂದೆ ನೋಡಲಿರುವಂತೆ, ಆತನ ಪಾತ್ರ, ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳ ಜನಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತಿ, ಅಶ್ಚರ್ಯ, ಭಯಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗುವುದು, ಕತೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕತೆಗಾರ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತಾದ 'ಮೌಲ್ಯ'ವನ್ನು ಒರೆಗೊಡ್ಡಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ; ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ, ಲವಲವಿಕೆಯ, ಜೀವನೋಲ್ಲಾಸದ ಪಾತ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ನರಸತ್ತ ಬದುಕಿಗೆ ವೀರ್ಯವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧಾಂಡಿಗ, 'ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ' ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಟ್ಯ (ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು) ನಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಪರಿಪಾಕ

ಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟಗಳು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯ-ವೊಂದನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಒಳಜಗತ್ತುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ; ಶಿಕ್ಷಣ–ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿನ ಮೀಸಲಾತಿಯಿಂದಾಗಿ ದಲಿತರೊಳಗೆ ಕೆಲವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಅಂದರೆ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆ; ಇಡಿಯ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಬಲ್ಲ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಒತ್ತಡದ ಕುರಿತಾದ ಪೂರ್ವಭಾವನೆ; ಶಿಕ್ಷಣದ ಸವಲತ್ತಿನಿಂದ ದಲಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಳಗೇ ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಸ್ತರೀಕರಣಗಳಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ದಲಿತ, 'ಶಿಷ್ಟ' (Elite) ನಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಮಾಣಭೂತ ಮಾದರಿಯಾಗದೆ ಉಳಿಯುವುದು ('ಮೂಡಲಸೀಮೆ'ಯ ಹೊಸ ಮೇಸ್ಟ್ರು); ಅಲ್ಲದೆ, ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಅಶಿಕ್ಷಿತ ದಲಿತರನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ತಾರತಮ್ಯ, ಕೃತ್ರಿಮತೆ, ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಅಶಿಕ್ಷಿತ ದಲಿತನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಬಹುದಾದ ಭಾವನಾ ಸಂಕೀರ್ಣ; ವಿದ್ಯಾವಂತ ದಲಿತರು ಭೂಮಾಲಿಕ ಶೋಷಕವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತಿರುವುದು ('ಡಾಂಬರು ಬಂದುದು'ವಿನ ಲಕುಮ ರಾಜಪ್ಪ ಮಾದು ಶಂಭು); ಹಾಗೆಯೇ ನಗರಜೀವನದ ಶೋಕಿಗಳಿಗೆ ('ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ 'ಚನ್ನರಸ') ಚಟಗಳಿಗೆ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಲೈಂಗಿಕ ತೆವಲು, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು) ಬಲಿ ಬೀಳುವುದು ('ಮೂಡಲಸೀಮೆ'ಯ ಶಿವರಾಮು, ರಾಮಣ್ಣ); ಜಾತಿ ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿಯಬಹುದಾದ ಮಾನವೀಯತೆ, ಗುಣ ಪಕ್ಷಪಾತ, ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರ (ಉದಾ. ಅಮಾಸನಂಥ ಸೂಟಿ ಹುಡುಗನನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ನೋಡುತ್ತ ಬಂಜೆ ಬಂಗಾರಿಗೆ ತನ್ನ 'ಕಂಕುಳಿಗೆ ಅಂಥ ಒಂದು ಕೂಸ ಬೇಕು ಎಂಬಂಥ ಅತ್ಯುಗ್ರ ಆಸೆ ಉಂಟಾಗು'ವುದು)—ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ (ಉದಾ 'ಅಮಾಸ'ದಲ್ಲಿ ತೆಂಗಿನಮರ; 'ಒಡಲಾಳ'ದಲ್ಲಿ ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ) ಅಥವಾ ಜನಪದ ಆಶಯಗಳ ಮೂಲಕ (ಅಂದರೆ, 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಕಲ್ಪನೆ) ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ದೇವನೂರರ ಕತೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎನಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೆ ಕತೆಗಾರ ತನ್ನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ವಾಹಿಯಾಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ; ಕತೆಗಳ ಬಂಧ ಸುಸಂಬದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೊಸದಾಗಿ ದಾಂಗುಡಿಯಿಡುತ್ತಿರುವ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳ ಒಟ್ಟು ನಿಷ್ಪನ್ನವೇ ಆಗಿದೆ.

ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ದೇವನೂರು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಒಂದೆರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

'ಅಮಾಸ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಕುರಿಯಯ್ಯ ಸುಡುಗಾಡಿನಿಂದ ತಂದು ನೆಟ್ಟು ಬೆಳಸಿದ ತೆಂಗಿನಮರ ಫಲಬಿಟ್ಟಾಗ ಗೌಡರ ಹಟ್ಟಿಯ ಜೀತದಾಳು ಅವನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಪ್ರಸಂಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುರಿಯಯ್ಯ–ಅಮಾಸನಂಥವರ ಶೋಷಣೆಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಇಡಿಯ ದಲಿತಜನಾಂಗದ ಸ್ವರೂಪವೇ ದಾಖಲಾಗಿದೆ ಅನ್ನಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಇದನ್ನು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು. ಕಥಾವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಆಳವಾಗಿಸಬಲ್ಲ ಸಶಕ್ತ ಪ್ರತಿಮೆ ಇದು. ಮಾಟಮಾಡಿ ಸುಡಗಾಡಲ್ಲಿ ಹೂತಿಟ್ಟು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಭೂಮಿ ಸೀಳಿ ಬಂದದ್ದನ್ನು ತಂದು ನೆಟ್ಟು ಬೆಳೆಸಿದಾತ ಕುರಿಯಯ್ಯ. ಈ ವರ್ಣನೆ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಂದು, ಗೌಡರ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಅದೇ ಕುರಿಯಯ್ಯ ಇಂದು ಗೌಡರ ಪಾಲಿಗೆ ಬೇಡವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತೆಂಗಿನ ಮರದ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಕುರಿತಾದ ಮೆಲುಕು. ಆತನ ಬದುಕಿನ ಒಟ್ಟು ದುರಂತವನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಂಜಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ತೆಂಗಿನ ಮರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿಯಯ್ಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು, ಈ ವರ್ಣನೆ 'ಪ್ರಸವಧರ್ಮಿಣಿ'ಯಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅದಮ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮತೆಯ ಆಶಯವನ್ನೂ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಡುಗಾಡಲ್ಲಿಟ್ಟ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ಕುರಿಯಯ್ಯ ಮಾರಿಗುಡಿಯ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಾಗ ಅದು ಬೆಳೆದುನಿಂತ ಬಗೆಯ ವರ್ಣನೆ ಯಲ್ಲಿನ ಸಾಂದ್ರತೆ, ಮೂರ್ತತೆ, ಜೀವೋತ್ಕರ್ಷದ ಕುರಿತ ಭಾವೋಲ್ಲಾಸಗಳನ್ನು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಗಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಶ್ರಮದಿಂದ ಇಂದು ಫಲಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಮರದ ಫಲವನ್ನು ಗೌಡರ ಮನೆಯ ಜೀತದಾಳು 'ನಿಮಿಷಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿ' ಉದುರಿಸಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಲ್ಲ. ಗೌಡರ ವರ್ಗದವರೇ ಯಾರೋ ನಿವಾಳಿಸಿ ತೆಗೆದಿಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಇಂದು ಫಲ ಕೊಟ್ಟಾಗ ತನ್ನ ವರ್ಜ್ಯತೆಯನ್ನು (ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು) ಕಳಕೊಂಡು ಗೌಡರಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಾರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಔತಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಘನೀಭೂತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಬೇಕು; ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಶ್ರಮ ಬೇಡ–ಆ ಶ್ರಮಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇಡ. ಇದು ಗೌಡರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಆಳುವ

ವರ್ಗದ ಸ್ವಭಾವ. ಜತೆಗೆ, ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರಮದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.೫ ಈ ಅಂಶದ ಸೂಚನೆ ಮಾಟಮಾಡಿ ಸುಡುಗಾಡಲ್ಲಿ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಹೂತಿಟ್ಟದ್ದರಲ್ಲಿದೆ. ದಲಿತರ ಶ್ರಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿಲಾಸೀ ಜೀವನಕ್ಕೆ ದೋಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತಗೊಳಿಸುವ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು 'ವಿಧಿ' ಎಂಬಂತೆ ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಿರುವ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಶೋಷಣೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಧ್ವನಿತವಾಗುವುದು ಈ ಮರದ ಬುಡಕ್ಕೆ ಸುಣ್ಣ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಲ್ಲಿ. (ಈ ಸಂಗತಿ ಮರ ಬೆಳೆಸಿದ ಕುರಿಯಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಅಮಾಸನಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.)

'ಒಡಲಾಳ'ವಂತೂ ದಲಿತ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಗಾಥೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಕವ್ವನ ಮಗಳು ಗೌರಮ್ಮನ ಗಂಡ ಅಲೆಮಾರಿ. ಅವಳ ಮೊದಲ ಮಗ ರೋಗಿಷ್ಠ. ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಾದ ಕಾಳಣ್ಣ–ಸಣ್ಣಯ್ಯ–ಗುರುಸಿದ್ದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವದವರು. ಸಣ್ಣಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಚೆಲುವಮ್ಮ ತೌರಿನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಿರುವ ಧಿಮಾಕಿನವಳು. ಕಾಳಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಸಂತಾನವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಹೆಸರೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ./ ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಳಣ್ಣನ ಪಾಲಿನ ಮೇಲೂ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟಿದ್ದ ಸಣ್ಣಯ್ಯನಿಗೆ, ಸಾಕವ್ವ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿರೇಮಗಳ ಕಿರಿಮಗನಿಗೆ ಬರೆದು ಸಾಯುತ್ತೇನೆ ಅಂದಾಗ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಪುಟ್ಟಗೌರಿ (ಕಿರಿ-ಮಗಳು) ಅವಿವಾಹಿತೆ. ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಕೇರಿ ಎಲ್ಲ ತಿರುಗಿಕೊಂಡು ಬಂದರೂ ಯಾರು ನೀ ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವವರಿಲ್ಲ (ಪು. ೧೫). ಕಡ್ಲೆಕಾಯಿ ಕದಿಯುವ ಕಾಳಣ್ಣ, ಅದನ್ನು ಮನೆಯವರೊಂದಿಗೆ ತಿನ್ನುವಾಗ ಎತ್ತಪ್ಪನವರ ದನದ ಹಟ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಡಿ ಕೂಡ ರಿಕ್ತತೆಯ ಅನುಭವ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಮನೆಮಾಡಿರುವುದು 'ಅಂಥ ಒಂದು ಎಮ್ಮೆ ಸತ್ರೀಗಪ್ಪ...ನಮ್ಮ ಕೇರಿ ದರಿದ್ರನಾರು ಒಂಜಿನ ಹಿಂಗ್ತದ' (ಪು. ೨೨) ಎಂಬ ಸಾಕವ್ವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರವರಿಗೆ ಅವರವರ ಕಷ್ಟವೋ ಇಷ್ಟವೋ ಇದ್ದು ಹುಂಜ ಹುಡುಕಲು ಸಾಕವ್ವ ಒಬ್ಬಳೇ ಹೊರಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಯಾರೂ ಕಳೆದುಹೋದ ಹುಂಜದ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಎರಡನೆಯ ಹುಂಜ ಕೂಡ ಕೈ ತಪ್ಪುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಳಣ್ಣ-ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಹಿಡಿಯುವ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹುಂಜವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಎಲುಬಿಗಾಗಿ ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಡುವ ಸಾಕವ್ವನ ಜೀವನದ ನಿಕೃಷ್ಟತೆ (ಅದು ಆಕೆಯ ಜೀವಾಧಾರದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅರಸಿಕೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಹೌದು) ಒಂದು ಕಡೆ; ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಹಿಸ್ಸೆಗಾಗಿ ಕಚ್ಚಾಡುವ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ಮನೆಮುರುಕ ಬುದ್ಧಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ,–ಹೀಗೆ ಈ

ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪತನವನ್ನೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಣ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಜೀವಂತ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ 'ದುಪ್ಟೀಕಮಿಶನರ್' ಎಂಬ ರೋಗಿಷ್ಠ ಹುಡುಗ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ನಾಟಕೀಯ ಪ್ರಭಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಸುವ ಪರಿಯದ್ದು. ಇದೇ ಕುಟುಂಬ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯ-ಲ್ಲಿದ್ದದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಿದೆ: ಪೋಲೀಸರ ಜಪ್ತಿ ವೇಳೆ ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗುವ ಎಣ್ಣೆ ಇಲ್ಲದ ಎಣ್ಣೆಗಡಿಗೆ, ತುಪ್ಪ ಇಲ್ಲದ ತುಪ್ಪದ ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಅವಶೇಷಗಳು; ಆ ಕಡೆಗೊಂದು ಗಿಣಿ ಈ ಕಡೆಗೊಂದು ಗಿಣಿ, ನಡುಮಧ್ಯ ಕುಂತ ಕೃಷ್ಣಪರಮಾತ್ಮನ ಗೊಂಬೆ...ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಫೋಟೋ, ಕೆಳಗೆ ವಿಭೂತಿ ಹಲಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ಉಂಡೆ, ರಾಗಿಕಲ್ಲು, ಖಾಲಿಪುಟ್ಟಿ, ಊಟದ ಹರಿವಾಣ ಗ್ಲಾಸು ಮುಂತಾದುವು ಪೋಲೀಸು ಜಪ್ತಿ ವೇಳೆ ತಮ್ಮ ಹಳೆ ನೆನಪನ್ನು, ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಜತೆಗೇ ಪತಿತತೆಯನ್ನೂ ಮುಲುಕುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಕಳೆದುಹೋದ ಹುಂಜದ ಹುಡುಕಾಟದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅದೇ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯೊಳಗಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಂಜಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ nostalgia ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ದೇವನೂರರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಒಡಲಾಳ'ದಲ್ಲಿ ಹಸಿವಿನ ಚಿತ್ರಣವೇ ಇಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ—ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಆ ನಿರಾಧಾರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಸ್ವಯಂಕೃತಾಪರಾಧದ ಫಲವಲ್ಲ; ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ ಸೆಳೆತಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಾಗ ಕಾಳಣ್ಣ—ಸಣ್ಣಯ್ಯ—ಗುರುಸಿದ್ದನಂಥವರ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಯ ಮಾನಸಿಕ ದಾಸ್ಯವನ್ನು 'ಸೋಮಾರಿತನ' ಎಂಬಂತೆ ಸರಳೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಮಾದ ಎಸಗಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡ್ಲೆಕಾಯಿ ತಿನ್ನುವಾಗ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಪಾಲುಗೊಂಡು, ಹಿಂದಿನ ಕ್ಷಣದ ವಿರಸವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಮರೆತೇಬಿಟ್ಟು, ಆಡುವ ಕುಟುಂಬದ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಹಸಿವಿಗೆ ಮೀರಿದ ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳೂ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕವಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಸೂಚಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿ, ಆ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಅಗಾಧವೂ ಆದ ದೈತ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಜಾಲವನ್ನು ಬಗೆಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರದೆ, ಆ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಿಘಟನೆಗೊಂಡ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ದಾರುಣತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಅನ್ನಬಹುದು.

ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ದಲಿತ ಜನಾಂಗಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ, ಆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾದುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನಲ್ಲ; ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ. ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಬಾರದು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ವಿಮರ್ಶಕನ ಲಕ್ಷ್ಯ, ವಸ್ತುವಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಈ ಶೋಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವಾಗ, ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮಿತಗೊಳಿಸಿಯಷ್ಟೇ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ವಿಮರ್ಶಕ ಈ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅನುಭವಗಳ ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಆಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಇವಿಷ್ಟೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಾಸ್ತವವಾಗುತ್ತದೆ; ಉಳಿದುವೆಲ್ಲ ಕೃತಿಗೆ ಹೊರಗಿನದಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾಡ್ಯ ಮತ್ತು 'ಅನೀತಿ'ಯಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವ ಸಾಕವ್ವನ ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು, ದಮನಕಾರಿ ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನಿಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಪರಕೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ (concept of alienation) ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾದೀತು. ಜಾಡ್ಯದ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ದೇವನೂರರ ಹಿಂದಿನ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಅಮಾಸ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಜಡತೆ ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದು, ಇದು ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜ ರಚನೆಗೇ ಬಡಿದಿರುವ ಜಡತೆಯ ಗರಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಾಗಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ಮಿಗುತಾಯದ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದಿಂದ ಅಪಹರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಖಾಸಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಲಗತ್ತಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಾನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಿದ ವಸ್ತು ತನ್ನ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನವಾದಾಗ, ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಮೇಲಣ ವಾರಿಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಶ್ರಮಿಕ ತಾನೇ ಕಳಕೊಳ್ಳುವ ವಿಪರೀತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶ್ರಮಿಕ, ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಊರ್ಜಿತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲು ನಾಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮತ್ತಾರದೋ ಎಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಳಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ದುಡಿಯದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗರಚನೆ ಯಾವಂದಿನಿಂದ ಈ ಪರಕೀಯತೆ ದುಡಿಯುವ ಜನತೆಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವರ್ಗದ ಜನತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಗತಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.೧೦

ಇಂಥ ಪರಕೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜೀವಂತ ಹಾಗೂ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕುರಿಯಯ್ಯ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಆತನ ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಇಂದ್ರಿಯನಿಷ್ಠ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ (ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. ೫೪–೫೫, ೫೭) ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸೀತು. ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪರಕೀಯತೆಯ ಕ್ಷುದ್ರ, ಅಮಾನವೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹಿಡಿತದ ಬಗೆಗೂ ನಾವು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜರೂರನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ, 'ಒಡಲಾಳ'. ಈ ಆರ್ಥಿಕಶಕ್ತಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ; ಮಾನುಷ್ಯ-ಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆ ದ್ವೀಪ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಈ ಶಕ್ತಿ, ತನ್ನ ಬಲವನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯು 'ಜೀವಾಧಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' (life-support system) ಯನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಮಗಳ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ದೋಚಿಕೊಂಡು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಿದ್ದ ಬಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನೆಟ್ಟದ್ದರಿಂದ. ೧೧ ಸಾಕವ್ವ ಹುಡುಕ ಹೊರಟ ಹುಂಜ, ತನ್ನ ಮತ್ತು ತನ್ನಂಥವರಿಂದ ವಿಚ್ಛೇದಗೊಂಡ ಜೀವಾಧಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧದ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿರಬಾರದೇಕೆ ? ೧೨

೩

ದಲಿತಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ದೇವನೂರು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರೋಗಿಷ್ಠ ಹುಡುಗನಿರುವ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲೇ ಸುಂದರವಾದ ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲ ಹುಡುಗಿ ಇದ್ದಾಳೆ. ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಕಡುದಾರಿದ್ರ್ಯದೊಳಗಣ ಅದರ ಕಲಾಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆರಗು ಬರಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕತೆಗಾರ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುಟ್ಟಗೌರಿ ನಿರಕ್ಷರಕುಕ್ಷಿಯಾದರೂ–ನವಿಲನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಶುರುಮಾಡಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು, ಕಲೆಯ ಉಗಮದ ಕುರಿತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಳಹದಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವು ಕತೆಗಾರನಿಗಿರುವುದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಭಿಮಾನ ಅವಳ ಕಲೆಯ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯಿಂದಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮೌಲಿಕತೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ, ಅಜ್ಜ ಅಡವಿಟ್ಟು ಪಡೆದ ಸಾಲದ ಬಡ್ಡಿ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಮೂರನೇ ಕ್ಲಾಸಿನ ಶಿವೂ, ಸ್ಲೇಟಿನಲ್ಲಿ ತಾನೂ ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸ ಹೊರಟು ತಲೆಯಿಂದ ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪುಟ್ಟಗೌರಿ ಬರೆದ ಚಿತ್ರ 'ಪೋಲೀಸರ ಯಾವ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದೆ ಗೋಡೆ ಮೇಲಿನ ನವಿಲುಗಳು ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದವು' (ಪು. ೪೯). ಅಂದರೆ, ದಲಿತ ಕಲೆಗೆ ಬಡತನವಿಲ್ಲ, ಸಾವಿಲ್ಲ, ಬಂಧನವಿಲ್ಲ; ಅದು

ಜೀವಂತ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೊರಬೀಳುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಾಹುಕಾರನ ಔದಾರ್ಯವೂ ಈ ಕಲೆಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರದು; ಯಾವ ಪೋಲೀಸು ಬಲವೂ ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಲಾರದು.೧೩

'ಅಮಾಸ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಿಗುಡಿಯ ಶೃಂಗಾರದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜನಾಂಗದ ರಸಿಕತೆ, ಕಲಾಭಿಜ್ಞತೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. 'ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಬಿಂಗದ ಕಾಗದದಲ್ಲಿ ಗಂಡುಭೇರುಂಡ ಕಿರೀಟ ಮುಂತಾದ ಅವಚವಿ ಕೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದ'ನ್ನು ನೋಡಿ, 'ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಾಗಿ'ದ್ದ ಆ ಚಿತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೆರೆದವರು ಹಾಗಿರ ಬೇಕು ಹೀಗಿರಬೇಕು ಎಂಬಂತೆ ತೀರ್ಪುಕೊಡುವುದು (೫೭-೮) ದಲಿತ ಜನಾಂಗದ ಕಲಾನುಭವದ, ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಮಾಸನ ಹುಲಿವೇಷವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬೆರಗಿನಿಂದ ನೋಡು ವುದರೊಂದಿಗೆ, ಮದುವೆಯಾಗಿ ಆರೇಳು ವರ್ಷವಾದರೂ ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಬಂಗಾರಿ ಗಂತೂ ಅವನನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ನೋಡುತ್ತ ಮತ್ತೆ ಅವಳೊಳಗೆ ಕಂಕುಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಂದ ಅಂತ ಬೇಕು ಎಂಬಂಥ ಅತ್ಯುಗ್ರ ಆಸೆ ಉಂಟಾಗುವುದು; 'ಅವಳ ಕಣ್ಣುಗಳ ಒಳಗೆ ಅಮಾಸ ಥರಾವರಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದು'ದು (೫೯) ಗ್ರಾಮೀಣ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮಗಳ ಶೋಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಮಾಸನ ಹುಲಿವೇಷವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮೆಚ್ಚಬಹುದು; ಆದರೆ, ಅವನ ವೇಷ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಚುರುಕುತನ ಗಮನಿಸಿ, ತಬ್ಬಲಿಯಾದ ಆತನ ಮೇಲೆ ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಾವವನ್ನು, ಮಕ್ಕಳಾಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಆಗದಿರುವ ಬಂಗಾರಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಲ್ಲಳು.

೪

'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಎಂಬ ಪದ, ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನ-ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸರಣಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ಪರಿಸರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ 'ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನೂ ದಲಿತ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇದೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾನು ಶೋಷಿತನೆಂಬ ಅರಿವು, ತನ್ನ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ, ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು, ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು — ಈ ಎಲ್ಲ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ದಲಿತಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಕುದಿವ (ಅಜಾಗೃತ) ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ತಮ್ಮ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳು

(ಉದಾ : 'ಮಾರಿಕೊಂಡವರು'ವಿನ ಬೀರ, 'ಅಮಾಸ'ದ ರೈಲ್ವೆ ಗ್ಯಾಂಗ್‌ಮನ್ ಸಿದ್ದಪ್ಪ) ಕ್ರಮೇಣ ದೇವನೂರರ ಈಚಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಜಾತಿವರ್ಗಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ; ಈ ಸಾಧನೆ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವಿನ ಕ್ಷಿತಿಜದ ವಿಸ್ತಾರದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವದ ಬೆನ್ನು ಹುರಿ ಕೂಡಾ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ವಿವರವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸುವುದು ಅಗತ್ಯ.

'ಮೂಡಲಸೀಮೆ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಯ ಹುಡುಗ ರಾಜ ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪಟೇಲರ ಮಗ ಶಂಭಪ್ಪ ತನ್ನನ್ನು 'ರಾಜ ಅನ್ನುವುದಿಲ್ಲ, ಗೀಜ ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅಂದ' ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ (ಪು. ೪೭). ಇದು ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಮುಂದು ವರಿಯುತ್ತಿರುವ ಜಾತಿಶೋಷಣೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ವರ್ಗಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕೂಡ. ಏಕೆಂದರೆ, ರಾಜ ಹೊಲೆಯನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅವನು ಭೂಹೀನ ಜೀತ ದಾಳಿನ ಮಗ. ಹೀಗಾಗಿ, ವರ್ಗದ್ವೇಷದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಇದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಹೊಲೆಯನಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮೇಷ್ಟ್ರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ಕುಡಿಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವರ ಮನೆಯ ಜಗುಲಿ ಮೇಲಕ್ಕೂ ಹೋಗುವುವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ.೧೪ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಕೂಡ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಲ್ಲುದು.

'ಅಮಾಸ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಪರಾಂಬರಿಸಬೇಕು. ದಲಿತರ ಹುಲಿವೇಷದ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಅವರವರ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇನಾಮು ಕೊಟ್ಟು ಶಭಾಷ್‌ಗಿರಿ ಕೊಡುವ ಭೂಮಾಲೀಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ದಿನ, ದಲಿತ ಕಲೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ನಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿರುವ ಅವರ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವತೆಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಧ್ವನಿ, ಕುಣಿತದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಅಪೂರ್ವತೆ, ಸಾಂದ್ರತೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಗಟ್ಟಾಗಿದೆ: 'ಊರ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಕತ್ತಲು ಬಿದ್ದು ಕುಣಿತ ಮುಗಿದರೂ ಆದರೂ ಊರವರ ಕಣ್ಣು ಎತ್ತ ಹೋದರೂ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಲು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿದರೂ ಅಥವಾ ಹೆಂಡ್ತೀಗೆ ಸೀರೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಬೆತ್ತಲೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೂ ಕುಣಿತವೆ ಥಂಗು ಥಂಗು ಚುಕ್ಕಿತಮ್ಮಟೆ ದನಿ ಜೊತೆಲೇನೆ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು' (ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. ೬೨) ದಲಿತನೃತ್ಯದ ಈ

ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ, ಗೌಡನಿಗೆ ಹುಲಿವೇಷ ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ನಿದ್ದೆಯೇ ಬಾರದಿರುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿದೆ. ದೊಡ್ಡಗೌಡರು ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಹುಲಿ ವೇಷಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಇನಾಮು ಮಾಡಿದ್ದು ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದೆ; ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ—ಅದೇ ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಸಾಕುಮಗನಂತಿರುವ ತಬ್ಬಲಿ ಅಮಾಸನ—ಹುಲಿವೇಷದ ತಾಜಾತನ ಈಗಿನ ಗೌಡರ ನಿದ್ದೆ ಕೆಡಿಸುತ್ತದಲ್ಲದೆ, ಜೀತದಾಳಿನ ಮೂಲಕ ಆ ವೇಷವ ಪರಿಚಯು ತಿಳಿದ ಮೇಲಂತೂ 'ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯ'ಗೊಳ್ಳುವುದು, 'ಎಲಾ ಅವ್ನ, ಆಗ್ಲೆ ಅಷ್ಟು ಬೆಳೆದು ಬುಟ್ಟವ್ನ' ಅನ್ನುವುದು; 'ಗೌಡರ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅಮಾಸ ಹುಲಿಯಾಸ ಹಾಕಿ ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತ' ಬರುವುದು (ಪು. ೬೩)—ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಶೋಷಕವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಭಯ—ಸೇಡಿನ ಭಯ ಕೂಡ ಮೂಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗೌಡರ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅಮಾಸನ ಹುಲಿವೇಷ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಬಂದುದೇಕೆ ಅಂದರೆ, ಗೌಡರ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿ ತಬ್ಬಲಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವ—ಬೆಳೆಯಲೇಬೇಕಾಗಿರುವ (ತೆಂಗಿನ ಮರದಂತೆ) ಒಂದು ಜೀವ ಅದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿರುವಂತಿದೆ.೧೫ "ಅಮಾಸ ಎಂಬುದು ಅಮಾಸನ ಹೆಸರು" ಎಂಬ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಾಲು ಕೂಡ ಕತೆಗಾರರಿಗೆ ಅಮಾಸನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಿರುವ ಪಕ್ಷಪಾತ ಮತ್ತು ಭರವಸೆಗಳನ್ನೆ ಸಾಬೀತುಮಾಡುವಂತಿದೆ. 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೆ'ಯ ರಾಜನ ಪಾತ್ರದ ಮುಗ್ಧತೆಗೆ ಮೀರಿದ ಪ್ರಚಂಡ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಕೂಡ, ಅಮಾಸ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. (ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ನಿಷ್ಪಂದ ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಪಾತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಅಮಾಸನನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಾಢವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ.) ಆತನ ಲವಲವಿಕೆ, ಪ್ರಚಂಡ ಉತ್ಸಾಹಗಳ ವಿವರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ :

೧. ಮಠದ ಬೆಲ್ಲು ಹೊಡೆದಾಗ ಅಮಾಸ ತಟ್ಟೆ ಗ್ಲಾಸು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಲಗುಬಗ ಓಡುವುದು—ಕತ್ತಲು ಕಲಕುತ್ತಿರುವಂಥ ಓಟ (ಪು. ೫೫);

೨. ಮಾರಿಗುಡಿಯ ಜಾತ್ರೆಗಾಗಿ ಶೃಂಗಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಚಿತ್ರ ಕೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದವನ ಸುತ್ತ ನೆರೆದ ಗುಂಪಿನ ಬಳಿ 'ನವಕ್ಕಂತ' ಹಾರಿ ಇಣುಕುತ್ತಿರುವುದು (೫೩);

೩. ಬಸವಣ್ಣ ತಮಟೆ ಬಾರಿಸಿದಾಗ ಎಲ್ಲ ಹುಡುಗರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದುದು (೫೯);

೪. ರೈಲ್ವೆ ಗ್ಯಾಂಗ್‌ಮೆನ್ ಸಿದ್ದಪ್ಪ ಕುಡಿದು ನಗುತ್ತಾ ಅಳುತ್ತಾ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲ ಎಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೆಚ್ಚಿ ಕೂರುತ್ತಿದ್ದ ಅದೇ ಅಮಾಸ ಗೌಡರ ನಿದ್ದೆ ಕೆಡಿಸಬಲ್ಲ (೬೧-೬೨).

ಇದೇ ಅಮಾಸ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟುಕೂತ ಹುಡುಗಿಯರ ಸೀರೆಯನ್ನು ಬಾಡಿಗೆ ಸೈಕಲಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಮುಸ್ಲಿಂ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಆಚಾರ್ಯರ ಮಗಳು ಭಗವತಿಗೆ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಆಶಯ ದಂತಿರುವ ವರ್ಣಸಂಕರದಲ್ಲಿ ಇವನದು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಿದೆ.) ಹೀಗೆ, ಕಥಾ ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಪಾತ್ರವೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ನೈಜವೂ ಆದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ; ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಸಿಧಿಸದೆ ಇಡಿಯ ದಲಿತ ಜನಾಂಗದ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ಷಿತಿಜದ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತವಾದಾಗ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂಥ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಯಶಸ್ವಿ ಅನ್ನಬಹುದು; ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಒಟ್ಟಾರೆ ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಮಾಣಭೂತ ದಾಖಲೆಯಾಗಬಹುದು.

'ಒಡಲಾಳ'ದ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಮುಖ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗೆ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

'ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸಲು ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಪುಟ್ಟಗೌರಿ ಗಲ್ಲವನ್ನು ರೂಲುಗೋಲಿನಿಂದ ಸವರುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಗುರುಸಿದ್ದ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರನ್ನು ದುರುಗುಟ್ಟಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಸಾಹೇಬರು ರೂಲುಗೋಲನ್ನು ಪುಟ್ಟಗೌರಿ ಗಲ್ಲದಿಂದ ತಗದು ಗುರುಸಿದ್ದನ ಕಣ್ಣಿಕ್ಕ ಚಾಚಿ 'ಮಗ ಸೋಡದ್ ನೋಡು ನೋಡದ. ಕಣ್ಣುಗುಡ್ಡೆ ಒಟಾಕ್ತೀನಿ...ಹೇ' ಎಂದು ಹಲ್ಲ ನೊರಗುಟ್ಟಿದರು. ಗುರುಸಿದ್ದೂನ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾಹೇಬರ ಒಂದೆರಡು ರೋಮಗಳು ಅಳುಕಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಸಾಹೇಬರು ಸಿಗರೋಟು ಹಚ್ಚಿದರು' (ಪು. ೪೭-೪೮)

ಪೋಲೀಸರಿಗುಂಟಾದ ಭಯಕ್ಕೂ ದಲಿತರಲ್ಲೂ ತುಸು ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವುಳ್ಳ ಗುರುಸಿದ್ದೂನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದೇ ಗುರುಸಿದ್ದ ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಗಡೂರು ಸಿವಬಸಪ್ಪನ ಹೋಟೆಲಲ್ಲಿ ದೋಸ ಟೀ ಕೊಡ್ರಿ ಎಂದು ಉಳಿದ ದಲಿತರೊಂದಿಗೆ ಕೇಳಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಪೋಲೀಸರ ನೆರವಿನಿಂದ ಉಪಹಾರ ಸೇವಿಸಿ ಬಂದಿದ್ದ (ಪು. ೩೦). ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ

ವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೋಟೆಲಿಗೆ ದಲಿತರ ಪ್ರವೇಶ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕಾನೂನು ರೀತ್ಯಾ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುವ ಪೋಲೀಸರು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹುಕಾರನ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ವರ್ಗಸ್ವಭಾವದ, ವೈರುಧ್ಯದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಷ್ಟೆ.

ತನ್ನ ಕಳೆದುಹೋದ ಹುಂಜವನ್ನು ಹುಡಕಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಇದ್ದ ಹುಂಜವನ್ನೂ ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ತೋರಿಸಿ ಕಳಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ಸಾಕವ್ವ ತೀರಾ ಮುಗ್ಧಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಘನತೆ ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಾಕವ್ವನ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕುಗ್ಗಿ ಉಳಿದವರ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯು'ವುದನ್ನು, ಆಕೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಹಾಸ್ಯದ ವಸ್ತು'ವಾಗಿ ಬಿಡುವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೬] ಆದರೆ ಅವಳ ಗಾಂಭೀರ್ಯದ ನೆಲೆ ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಯಾಕೆ ? ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ 'ಹಾಸ್ಯದ ವಸ್ತು'ವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು ? ಹಾಗಾದರೆ ಅವಳ ಗಾಂಭೀರ್ಯದ ಅವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕುಗ್ಗುವಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪರಿಸರಗಳ dichotomy ಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬಹುದೆ ? ಮತ್ತು ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವರು ಏನನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಂತಿದೆ ?-ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತವೆ.[೧೭] ಇವುಗಳಿಗೆ ಈ ವಿಮರ್ಶಕರು ಉತ್ತರ ಕಂಡುಹುಡುಕುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹುಕಾರ ಒಂದು ರೂ. ನೋಟನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಟ್ಟಾಗ ಸಾಕವ್ವ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಗೊಂಡು ಬೇಡ ಅಂದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ (ಪು. ೫೧-೫೨). ಸಾಹುಕಾರ ಸಾಕವ್ವನಿಗೆ ಹಣ ಕೊಡುವುದು ಪೋಲೀಸರೊಂದಿಗೆ ಅವಳ ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಲುಹಾಗ; ಕಾಳಣ್ಣ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲರು ಹುಂಜವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ-ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅವನ ಔದಾರ್ಯ ಕೂಡ ಧೂರ್ತತನದ್ದಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದೀತು; ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಹುಂಜವನ್ನೂ (ಈ ಹುಂಜ ಯಾವುದರ ಪ್ರತೀಕ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ) ಆತ ಯಾಕೆ ಅಪಹರಿಸಿರಬಾರದೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮುದುಕಿಗೆ ನೋಟು ನೀಡುವ 'ಔದಾರ್ಯ'ದ ಹಿಂದಿನ ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ ಅನ್ನಬಹುದು.[೧೮] ಅವನಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ : ತಾನು ನೀಡುವ ಒಂದು ರೂ. ನೋಟು ಆಕೆಗೆ ಏನೇನೂ ಸಾಲದು, ಎಂದು; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಗೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕಳಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಪಡಕೊಳ್ಳುವ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ವಿಫಲಳಾದ ಸಾಕವ್ವ ಇದ್ದದ್ದನ್ನೂ ಕಳಕೊಳ್ಳುವ ದುರಂತ ಸನ್ನಿವೇಶದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಸಾಹುಕಾರನ ಧಾರಾಳತನ (ಅವನೂ ಕಡ್ಲೆಕಾಯಿ

ಕಳೆಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ!) ಹೆಪ್ಪುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಡೀ ದಲಿತ ಕುಟುಂಬದ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವಿನ ದಟ್ಟ, ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರ ಮಾತ್ರವಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ 'ಒಡಲಾಳ' ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ-ದಲಿತೇತರ ಜಾತಿಗಳೊಳಗಣ ಜಾತಿಸಂಘರ್ಷ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಇಲ್ಲದವರ ಮತ್ತು ಉಳ್ಳವರ ನಡುವಣ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಂಥ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಿಖರವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚೀಲ ಕಡ್ಲೆಕಾಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ 'ಸಾಹುಕಾರರಿಗೆ ಏನೂ ತೋಚದಾಗಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಒಳಗ ಬೆಂಕಿ ಇಟ್ಕೊಂಡ ರಾಕ್ಷಸರು ಈ ಜನ ತಿಂದಿರಲೂ ಬಹುದಾ ಅನ್ನಿಸಿತು'. (ಪು. ೪೯—೫೦) ಈ ಜನಗಳ ಹಸಿವಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣ ನಾಗಿರುವ ಸಾಹುಕಾರನಷ್ಟೇ ಹೀಗೆ ಶಂಕಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ; ನೆಲ ಒದ್ದಾಗ ಏಳೆಂಟು ಕಡಲೆಕಾಯಿ ಕುಡು ಬಂದು ಅದನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯುವ ಪೀಸಿ ರೇವಣ್ಣನಂತಹ ವರಿಗೂ ಸ್ವತಃ ಈ ಶಂಕೆ ಉಂಟಾಗದಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ೧೯

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಕವ್ವನಿಗೆ ಒಂದು ರೂ ನೋಟು ಕೊಡುವ ಸಾಹುಕಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ 'ಅಮಾಸ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ-ದಲಿತರ ಹುಲಿವೇಷಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಇನಾಮುಕೊಟ್ಟು ಶಭಾಸ್‌ಗಿರಿ ಹೇಳುವ-ಹಿಂದಿನ ಗೌಡರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಈತ ಆತನಿಗಿಂತ ಪಕ್ಕಾ, ಧೂರ್ತ; ಪುಢಾರಿ. ಪೋಲೀಸರೂ ಇವನ ಎದುರಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಂಗಿ, ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಭಕ್ತಿ ಗೌರವಗಳು ಇದನ್ನೆ ರುಜುಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ರುವದಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವಭಾವ, ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಸರಳೀ ಕರಿಸದೆ, ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಕೂಡ ಲೇಖಕನ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಧೋರಣೆ, ಸಂಯಮ-ಪಕ್ವತೆಗಳ ನಿದರ್ಶನವೇ ಆಗಿದೆ.

'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಂತೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅತ್ಯಂತ ಅಪೂರ್ವವೂ ಅದ್ಭುತವೂ ಆಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ತುಸು ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿ ಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಹದಿನಾರು ಎಳನೀರನ್ನು ಕದ್ದ ಗಾರಸಿದ್ದ ಮಾವನಿಗೆ ಊರವರು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಎರಡನೇ ರೌಂಡ ಹೊಡ್ತ ಮುಗಿಸಿ ಮೂರನೆ ರೌಂಡಗ ರೋಷದ ಮೈದುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಹಣೆಯು ಒಂದು ಬೆಟ್ಟಿನ ಅಗಲ ವಿದ್ದರೆ ಈ ಹುಬ್ಬು ಎರಡು ಬೆಟ್ಟಿನ ಅಗಲವಾಗಿ ಆ ಗಾರಸಿದ್ ಮಾವನ ಮೈತುಂಬಾ ನೋಮವು ತುಂಬ್ಕಂಡು ಆವಾಗ ಏನಾರು ಬೆತ್ತಲುಮಾಡಿ ನಿಲ್ಸಿದಲ್ಲಿ ಅವನು ಆ ಗುಂಪಿಗೂ ಮೂಲಪುರುಷನಾದ ಆದಿಮಾನವನಾಗಿ ಕಂಡುಬರೋ ಆ ಅವನ ಮುಂದ ಬೇಸರವಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಹದ್ನಾರು ಎಳನೀರುಗಳು ಅವನನ್ನು ನ್ಯಾಯಗುಂಬಕ್ಕೆ

ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿಸಿದ್ದವು. ಆ ಕಟ್ಟಾಕಿಸಿಕೊಂಡ ಅವನ ದೇಹವು ಹೊಡೆದವರ ಕಯ್ಗಳನ್ನು ನೋಯಿಸುತ್ತ ಹಾಗಾಗಿ ನೊಂದ ಕಯ್ಗಳಿಗೆ ಇಶ್ರಾಂತಿ ಕೊಡಲೋಸುಗ ಪ್ರತಿ ಹೊಡ್ತದ ರೌಂಡ್‌ನ ನಡುವೂ ಡೈಲಾಗ್ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.'

ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ ;

೧) ಹೊಡೆಯುವವರಿಗಿಂತ ಹೊಡೆತ ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವವನ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿದೆ;

೨) 'ಮೈತುಂಬಾ ರೋಮ', 'ಬೆತ್ತಲು ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಸಿದಲ್ಲಿ' 'ಗುಂಪಿಗೂ ಮೂಲ ಪುರುಷನಾದ ಆದಿಮಾನವನ' ಮತ್ತು ಎಳನೀರು ಬೇಸರದಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ವರ್ಣನೆ ಹಾಸ್ಯ-ವಿಷಾದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ; ಅಂದರೆ ಪೆಟ್ಟು ತಿನ್ನುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೆಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಮೂಲ ವಾಗುಳ್ಳ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿನ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಒಳ ಧ್ವನಿಯಿದೆ ;

(೩) ಈ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಕುರಿತು ನಿರೂಪಕ (ಕತೆಗಾರ) ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯ ಸೆಳೆಯು ವುದು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ (unusual) ವಾದ ವಿಲೋಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ (reverse response)ಯ ಚಿತ್ರಣದ ಮೂಲಕ: ಅಂದರೆ, ಕಟ್ಟಾಕಿಸಿಕೊಂಡವನ ದೇಹ ಹೊಡೆದವರ ಕಯ್ಗಳನ್ನು ನೋಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು, ಎಂಬುದು. ಈ ವಿರೋಧಾ ಭಾಸದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಆಶಯ ಬೆರತಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅ-ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪಾತ್ರದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಎಲ್ಲೆಗಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ;

(೪) ಈ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಈಡುಮಾಡಿರುವ ಸರಕು (Commodity) ಎಳನೀರು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿರದೆ ಕದ್ದವನನ್ನು ನ್ಯಾಯಗಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿಸಿದೆ: ಇದು ವರ್ಗ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ವಿರಲಾರದ, ಸರಕಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿನ ಖಾಸಗಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಲಾಯಖ್ಖಾದ, ಅದರ 'ಪ್ರವೃತ್ತಿ': ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ನಿರ್ಬಂಧ ಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಅದಕ್ಕೆ 'ಬೇಸರ'ವಾಗಿದೆ. ಸರಕಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಈ ಮಾನವಗುಣದ ('ಚೇತನಾರೋಪ'ದ) ಹಿಂದೆ, ಕದ್ದವನ ಹಸಿವಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಪಾಲು ದಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾನವೀಯ ಕೊರಗು ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಪಾತ ನಿಕ್ಷೇಪಗೊಂಡಿದೆ:

(೫) ಅವನ ಒಂದು ಬೆಟ್ಟಿನ ಅಗಲದ ಹಣೆ, ಎರಡು ಬೆಟ್ಟಿನಗಲದ ಹುಬ್ಬು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರು ಎಳನೀರನ್ನು ಕದ್ದು ಕುಡಿಯುವ ಪ್ರಚಂಡ ಹಸಿವಿಗೂ, ಇಂಥ ಹಸಿವನ್ನು ಬಯ್ದಿಟ್ಟ ಅವನ ಒಡಲು, ಹೊಡೆಯುವ ಕೈಗಳನ್ನು ನೋಯಿಸುವು ದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು; ಮತ್ತು,

(೬) ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಹೊಡೆತ ತಿನ್ನುವವನ ಕೈ ಹೊಡೆತ ನೀಡುವವರ ಮೇಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಭಾಗ ತೀರಾ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು, ದೇವನೂರರ ಹಿಂದಿನ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿ ಇದೇ ಬಗೆಯ ದಲಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳೆರಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ: ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವೂ ಗಹನವೂ ಆದ ಒಳನೋಟದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಉದಾ.ಗೆ, 'ಮೂಡಲಸೀಮೆ'ಯ ಜೀತಗಾರ ರಂಗಪ್ಪ ತನ್ನ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ರಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ನಿರುತ್ಪಾದಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಶೋಷಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಔನ್ನತ್ಯವೇನೂ ಆತ ಪ್ರಕಟಿಸುವದಿಲ್ಲ. 'ಅಮಾಸ'ದಲ್ಲಿ, ಅಮಾಸನಂಥ ಅನಾಥ ಮಕ್ಕಳ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣನಾಗಿರಬಹುದಾದ, ಶೋಷಕ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಗೌಡರ ನಿದ್ದೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸುವ ಅಮಾಸನ ಹುಲಿವೇಷ ಭಾವೀ ಸಂಘರ್ಷವೊಂದರ ಟ್ರೇಲರಾಗುತ್ತದೆ; 'ಒಡಲಾಳ'ದಲ್ಲಾದರೋ, ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನಾದ ಗುರುಸಿದ್ದ, ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರನ್ನು ದುರುಗುಟ್ಟಿ ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಆಶಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಜ್ವಲಂತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದ ದಲಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಹೊಸದಾಗಿ ಅಂಕುರವಾಗಿರುವ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೆ'ಯ ನಿಗೂಢ 'ಕೊಲೆ'ಯ ಮತ್ತು 'ದರೋಡೆ'ಗಳ ಹತಾಶ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅಂಗೀಕಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾದ, ಅದೇ ವರ್ಗದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಟೆದು ನಿಲ್ಲುವ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಆ ವರ್ಗವನ್ನು ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವೀರ್ಯಗೊಳಿಸಿ ನಿಶ್ಯಸ್ತ್ರರನ್ನಾಗಿಸುವ ಧೀರ, ದಿಟ್ಟ ಆಶಯ ಗಾರುಸಿದ್ದ ಮಾವನ ನಡೆನುಡಿ ವಿಚಾರ ಗಳು ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಪಾತ್ರಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಸನ್ನಿವೇಶದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗಾರಸಿದ್ದ ಮಾವನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ಯೋಧನ ಭವ್ಯತೆಯ ಆದರ್ಶದೊಂದಿಗೆ ಕಟೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆದರ್ಶ ಒಟ್ಟಾರೆ ಜಾನಪದ ತಂತ್ರದ ಅಳವಡಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎಂದೇನೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ : ಲೇಖಕರ

ಕೃತಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಕತೆಯೊಳಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲು ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ತಂತ್ರ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ೨೦

ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವು ದಲಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು, ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚಂಡ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಕುದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ–ಎಂಬುದು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕಳವಿನ ಆರೋಪಕ್ಕೊಳಗಾದ ಗಾರಸಿದ್ಧಾಮ ತಪ್ಪು ಕಾಣಿಕೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಮುಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜನನ್ನೆ ಧಿಗಿಲುಬೀಳಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡಕೊಳ್ಳುವಂತ ಅಪೂರ್ವ ದಿಟ್ಟತನ ಹೊಸ ಸಂಘರ್ಷವೊಂದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅರಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಫಲವಾದುದೆನ್ನಬೇಕು: ಮುಖಂಡ, ಮಠಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಎಂದು ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ತಪ್ಪು ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನಾಗರಾಜನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಾಗ ತಟಕ್ಕನೆ ತನ್ನ ಕೈಗೆ ಚಿಮ್ಮಿಸ್ಕೊಂಡ ಗಾರಸಿದ್ಧಾಮ ಆ ಹಣವನ್ನು ತನಗೆ ಸಾಲವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದೂ ಅವರ ಪಾಲಿನ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ನೂರೆಂದು ರೂ. ಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ; ಸಾಲ ಯಾವಾಗ ತಿರುಗಿ ಕೊಡುವುದೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ 'ಯಂದಾರುವಿ ಕೊಡ್ತಿನಿ ತಕ್ಕಪ್ಪ ಅದ್ಯಾಕ್ಯನ ? ನಾ ಹಿಡ್ದಿರದು ಮೋಳಿ ಅಲ್ಲ ಕಣ ಕರಣ...' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಒಟ್ಟು ಪ್ರತಿಭಟ ನೆಯ ವಕ್ತಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವ್ಯೂಹವನ್ನು (Strategy) ಅಂಥದೇ ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹದ ಮೂಲಕ ಎದುರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ದಲಿತವರ್ಗ ಮನಗಾಣುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ.

೫

ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷದೊಂದಿಗೆ ವರ್ಣಸಂಕರವೂ ಕೂಡ ದೇವನೂರರ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಸುಮಳ ಮಗು ಹೊಲೆಯ ಯುವಕ ಚನ್ನನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಮಗುವಿನ ಮುಖ ನೋಡಿದವ ಮತ್ತೆ ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವು ದಿಲ್ಲ. ಕುಸುಮ ಮತ್ತು ಚನ್ನ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಕೂಡುತ್ತಿದ್ದ ಜೋಪಡಿಯ ಜೋತಮ್ಮ (ಸಿಂಗಾರಮ್ಮ)ಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲೆ ಈ ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈಕೆ, ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಚನ್ನನ ಜೀವ ತೆಗೆದುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನು ಅಕ್ಕಮಾದೇವಮ್ಮ ಗಂಡ ಸತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ಜನ್ಮ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ ; ಇದು ಆಕೆ ತನ್ನ ತೌರಿನ ಜೀತಗಾರನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದುದರಿಂದ ಆದ ಫಲ. ಹೊಲೇರ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪಿ

ಗಂಡಸೊಂದಿಗೆ ಒಗೆತನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೊಪ್ಪದೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲದ ಜಾತಿಯವನೊಂದಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ವರ್ಣಸಂಕರದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೇ ಆಗಿರುವ ಅಂತರ್ ಜಾತಿ ವಿವಾಹದ ಕುರಿತ ಉಲ್ಲೇಖ ಚನ್ನ ಮತ್ತು ಆತನ ಗುರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಮೇಲ್ ಜಾತಿಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಗೆದು ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಈಡುಮಾಡುತ್ತದೆ:

"...ನಮ್ಮ ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಮಗಳು ಸಾವಿತ್ರಿ: ಮೈಸೂರು ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಳಲ್ಲ: ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಬಾರದ್ದ ಕೇಳಿದೆನಯ್ಯಾ: ನಿಜವೇನಪ್ಪ: ?"

"ನಿಜ ಸಾ. ನಮ್ಮ ಜಾತ್ಯವರ ಮದ್ವಾಗಿ ಮಡಿಕಂಡು ಈಗೊಂದು ಕೂಸೂ...."

"ನಿಲ್ಲಪ್ಪ : ಚನ್ನ : ನಿಲ್ಲಯ್ಯ ಚನ್ನ : ಆಗೇ ಬಿಟ್ಟಿತ್ಯೆ : ? ರಾಮರಾಮಾ : ಕೇಳುವುದು ಉಂಟ್ಯೆ : ನಾನು ನನ್ನ ಕಿವಿಗಳಿಂದ ಕೇಳನಾರೆನಪ್ಪ : ಉಂಟೆ : ? ಈ ಲೋಕ ನಡೆಯುತ್ಯೆ : ?"

"ನಡೀತಾನೇ ಇದೆಯಲ್ಲ ಸಾ..."

"ಇಲ್ಲ: ಚನ್ನ: ನನಗ್ಯಾಕೋ ಡೌಟಪ್ಪ:. ಅಂದ ಹಾಗೆ ಚನ್ನ: ನಾನು ನಿನಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಲ್ಲ: ನೀನು ಕಂಡ ಹಾಗೇ ನನಗಂತು ಜಾತಿಭೇದವು ಇಲ್ಲಪ್ಪ: ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಅಂತೇನಿಲ್ಲವೊ. ಆದರೆ ನನಗೆ ವಯಸ್ಸಾಯ್ತು ನೋಡು: ಯಥಾರ್ಥ ಈ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ತಣ್ಣೀರು ಸ್ನಾನವು ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಅಲ್ವೇನಪ್ಪ: ?"೨೧

ಅಂತರ್‌ಜಾತಿ ವಿವಾಹದ ಫಲವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳೂ ಆಗುವುದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ರಂಥವರಿಗೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತು; ನಂಬಲಾರದ ಭ್ರಮೆ, ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಆಚಾರ್ಯರು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಧ್ವನಿ ಬದಲಿಸಿ ಮೆದುವಾಗಿ ತನ್ನ ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ತನ್ನ ಮತದ ಯಾರಾದರೂ ವರರಿದ್ದರೆ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಚನ್ನನಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಶಬ್ದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥ ನಡೆನುಡಿ ಆಚಾರ್ಯರದಾಗಿದ್ದು, ಬದಲಾಗು ತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆನಿಸುವ ಆ ಜಾತಿಯ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬಂತೆ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಅಂತರ್‌ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹದ ಬಗ್ಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೂ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಇಪ್ಪತ್ತಾರರ ಹರೆಯದ ತನ್ನ ಅವಿವಾಹಿತ ಮಗಳ ನೆನಪು ಬಂದು

ಅವರು ಇಳಿವನಿ ತೆಗೆಯುವುದು ಒಂದೋ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಸವಾಲುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಆಚಾರ್ಯರಂಥವರೂ ಅಂತರ್‌ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹ ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯಾದರೂ ಸಂವೇದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು; ಒಂದೋ, ಅವರ ಮಗಳೂ ಸಹ ತನ್ನ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನೂ ಜಾತಿಭೇದಗಳಿಲ್ಲದೆ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸುಳಿವು ಅವರಿಗೂ ಹತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು. ಹೊಲೆಯ ಹುಡುಗ ಅಮಾಸನಂತೂ ತನ್ನ ಪಂಚಾಂಗದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಹೊರಗೆ ಕೂರುವ ಹುಡುಗಿಯರ ಮುಟ್ಟು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯವಾದರೂ ವರ್ಣಸಂಕರವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಗವತಿಯಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯೆಗೂ 'ಬೆಳಗಲು ಜಾವದ ತೂಕಡಿಕೇಲಿ ಅಮಾಸ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗಿ ಬೆಚ್ಚಿದ್ದು ಸಮೀಪ ಆಶ್ಚರ್ಯದಲಿ ಕೂತ'ರೂ ದೇಹ ಅದರ ನೆನಪಿನಿಂದ ಅರಳುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಗದ ವರ್ಣನೆ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ: 'ಅವಳ ಮನಸ್ಸೋ ಕುಪಿತವಾಗಿರಲು ಆ ಮಯ್ಯೋ ಕಳಂಕಿತ ವಾಗಿರಲು ಆಗ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾಯವಾಗಿ ಶುಕ್ರಗ್ರಹವು ಮಾತ್ರ ಆ ಒಂದು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು.'

'ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿ ಭಗವತಿಯು ಶುಕ್ರಗ್ರಹವ ನೋಡುತ್ತ—"ಅಲ್ಲವೆ ? ಈ ಮೂರು ದಿನ ಇದೂ ಹೊಲೆಯು. ಆತನೂ ಹೊಲೆಯನು, ಎರಡೂ ಹೊಲೆ ಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಸಂಗವಿರುವಾಗ ಹೊಲೆಗೆ ಹೊಲೆಯು ಕೂಡಿದರೆ ಆಗುವ ಅಧರ್ಮ ಅದಾವುದು ? ಎಂಬ ಆ ಧರ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನು ಅನಂಗನು ಬಂದು ಚಿವುಟಿ ಹಾಕಿದನಲಾ'.

ತಂದೆಗೆ ತಕ್ಕ ಮಗಳು, ಧರ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ದೇಹಾನು ಕೂಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ ಸ್ತರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ದೇಹ-ಮನಸ್ಸುಗಳೊಳಗಣ ಗೊಂದಲ (ಸಂಘರ್ಷ) ಸಹಜವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಈ ಭಾಗ, ದೇಹದ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಶರಣಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಕುಸುಮಳ ತಂದೆ ಸೋಮಪ್ಪರಿಗೆ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮಂಚ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಸಂಕರದ ಸಶಕ್ತ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆ ಯಾದಂತಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ಜನ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಮಂಚ, ಕ್ರಮೇಣ ನೂರು ರೂ.ಗಳಿಗೆ ಯಾಡನೆಂಬ ಸಿಂಬಳ ಸುರಕ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ವರ್ತನೆಯ

ಹುಡುಗನ ಕೈಗೆ ಬರುವುದು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶಿಥಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಅನ್ನಬಹುದೋ ಏನೋ.

ವರ್ಣ ಸಂಕರದ ಫಲವಾಗಿರುವ ಯಾಡ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಗನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದೇ ಹುಡುಗ ತಾಯಿಯ ತರಬೇತಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಅಪೂರ್ವ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಮತಿತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದನ್ನು, ಜತೆಗೇ ಪರಿಸರ ಕಲಿಸಿದ ನಾನಾ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಜೀವನೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದನ್ನೂ ಕಾದಂಬರಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಣ ಸಂಕರದ ಪರಿಣಾಮದ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖಕನ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಂತಿದೆ, ಈ ಪ್ರಸಂಗ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಯಾಡನ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಥನ, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇನೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ವರ್ಣದ್ವೇಷ ತನ್ನ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಳಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ ವರ್ಣದ್ವೇಷದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ–ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮಾಜ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಎರಡು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೊಳಗಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಮನಗಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೈಕಲ್ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಹೊಲೆಯ ಹುಡುಗ ಅವಮಾಸನನ್ನು ನೋಡಿದ ಇಸ್ಪೀಟಾಟದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಒಬ್ಬ. 'ಕಣ್ಣಿಯ ಬಿಂಕಿ ಕಡುಸ್ತ ಹಲ್ಮುತ್ಯ ಖಡ್ಕಂಡೂ "ನೋಡ್ರುಡಾ ನೋಡ್ರುಡಾ! ಹೊಟ್ಟುಗ ಹಿಟ್ಟು ಇಲ್ದೆ ಇದ್ರೂ ಆ ಹೊಲೀನ್ ಕೊಬ್ಬ! ನಾವ್ ನೋಡ್ಲಿ ಅಂತ್ಲಿಯ ಹಾವ್ನ ಥರ್ರಾಗಿ ನಲೀತಾ ಬತ್ತಾ ಅವ್ನಲ್ಲಾ! ಬಡ್ಡೀದ್ನಗ ಆ ಹ್ಯಾಂಡಲ್ಲೇ ಹಿಡ್ಕಳಕ ಆಗಬಾರ್ದು...ಆ ಥರ್ರಾಗಿ ಅವ್ನ ಆ ಎಡು ಮುಂಗೈನಿಗ ಕತ್ತರ್ಸಿ ಅತ್ತಾಗೊಂದು ಇತ್ತಾಗೊಂದು ಎಸ್ದ್ ಬುಟ್ರೇಗಪ್ಪಾ—" ಅಂತ ಬಾಯೊಳಗಲ ಹಲ್ಗಳ ಸೊರಗುಟ್ಟಿದನು.

'ಆಟ ದೊಡ್ಡದು.

'ಆ ಮಾತ್ಗ ಪಕ್ಕದವ, "ನೀನು ಅವ್ನಗ ಮುಂಗೈ ಕತ್ತರಿಸಿ ಮಠದ ಬಾಗುಲ್ಗ ಅತ್ತಾಗೊಂದು ಇತ್ತಾಗೊಂದು ತೋರ್ಣ ಕಟ್ಟಾಗ ನಾನೂ ಜೊತ್ಗ ಬತ್ತೀನಿ ಕನ. ಈಗ ಒಂದ್ ಒಳ್ಳೆ ಎಲೆ ಹಾಕು ಮತ್ತ" ಅಂದನು—' ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯವನ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯಿಂದ ಇಸ್ಪೀಟಾಟದಲ್ಲಿನ ತನ್ಮಯತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಹೊಲೆಯ ಹುಡುಗನ ಕೈ ಕತ್ತರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಕೊಡುವವನ

ವರ್ತನೆ ವಂಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದು. ಜಾತಿ ದ್ವೇಷದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಗೌಣವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಆತ ಇಸ್ಪೀಟಾಟದಲ್ಲಿ ಗೋರಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು ದೋಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಟ ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೆಪ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಮಾಸನ ಬರವು ಅಂಥಾ ಒಂದು ನೆಪವನ್ನು ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿತು.೨೨

ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮಾಜದ ವರ್ಣದ್ವೇಷದ ಪಟ್ಟು ಸಡಿಲಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಾರಸಿದ್ಧಾಮನಿಗೆ ಸವರ್ಣೀಯರು ನೀಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. (ಈಗಾಗಲೆ ಈ ಕುರಿತು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.)

ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಸಂಕರದ ಮಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ವರ್ಣಸಂಕರ ಮತ್ತು ಜಾತಿಸಂಘರ್ಷ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನೀಡಲಾರದು. ವರ್ಣಸಂಕರ ಏನಿದ್ದರೂ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಿಗಿಯನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸಡಿಲಿಸಬಹುದೇ ವಿನಾ ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಪೂರ್ವಸಾಮಗ್ರಿ ಆಗಲಾರದೆಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಿದೇಶೀ ಬಣಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಾಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಸಂಕರವಾಗುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಷ್ಟು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದೆಂದರೆ ವರ್ಣಸಂಕರದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವ ಅತಿರೇಕದ್ದು. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮೇಣ ಹೊಸ ಹೊಸ ಜಾತಿಗಳು ಉದ್ಭವವಾಗಲು—ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಈ ಸಮಾಜ ಒಂದಾಗದೆನ್ನುವ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು—ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವೆನ್ನಬೇಕು.೨೩ ಖಾಸಗಿ ಭೂಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡದೆ ಜಾತಿವಿನಾಶ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೇವಲ ಭ್ರಾಮಕವೂ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಸುಧಾರಣಾ ಸ್ವರೂಪದ್ದೂ ಆಗಿಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ; ಜ್ಯೋತಿಭಾ ಫುಲೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್—ಪೆರಿಯಾರ್ - ಗಾಂಧಿಯಂಥವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಫಲಿಸದೆ ಇಂದಿಗೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರಲು ಈ ರಾಜಕೀಯ ಮೂಲಭೂತ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಭಾವವೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೊಸ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವುದಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ; ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದಲೇ ವರ್ಗನಾಶವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ವಿಶಾಲ ಮತ್ತು ಖಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ದಲಿತ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಹೋರಾಟದ ಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಗಬಲ್ಲದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎನ್. ಜಯರಾಂ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು:

'It should be emphasized here that the structurally determined 'class' is more fundamental than the subjectively evaluated ephimeral notion 'status.' What the scheduled castes need along with other exploited and oppressed sections of society is collective emancipation from the structurally determined class position rather than individual upward social mobility on the status scale within the status quo.'[೨೪]

೬

ಇನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಷ್ಟೇನೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲದ, ಆದರೆ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಒಟ್ಟು ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡಬಲ್ಲ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತುಸು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದಲಿತ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಮೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿರುವ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ, ಗಾರಸಿದ್ದ ಮಾವನ ವಿಚಾರಣೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆ (ಸವರ್ಣೀಯ ಮುಖಂಡರು) ಪೋಲೀಸರನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದರೂ ಮಠಕ್ಕೆ ತಪ್ಪು ದಂಡ ತೆರುವ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದು ಮುಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜ ಸೂಚಿಸಿದಾಗ ಮುಖಂಡ ತಡೆದು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

'ಅದ್ಯಾಕಯ್ಯ ಮೇಸ್ಟ್ರ ಪೋಲೀಸ್‌ಗ? ನಂ ಕಯ್ಗ ಬಳ ತೊಟ್ಕಂಡಿದ್ದವ ನಾವು ? ಆಗಾರ ನಮೂರ‍್ಲಿ ನ್ಯಾಯ-ವಂತರೆ ಇಲ್ವಯ್ಯ ನೀ ಓದ್ದವ. ನೀ... ಮೇಸ್ಟ್ರು. ನಿನ್ನಂಥವ ನ್ಯಾಯನೀಗ ಹೇಳಂದ್ರ ಅದ್ನೀಗ ನಾವು ಕೇಳದ್ರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಯ್ಯ ಇರಾದು ? ಈಗಾ...ನಮ್ದೂ ತಪ್ಪು ಅಂತ ತಾನೀಯಪ್ಪ ನೀ ಅನ್ನದು? ..."

—ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ ತಮ್ಮವರಿಂದಾದ ತಪ್ಪಿಗೆ ದಂಡವಾಗಿ ನೂರೊಂದು ರೂ.ಗಳನ್ನು ಮಠಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಲು ನಾಗರಾಜನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಾಜ ಪೋಲೀಸರಿಗಿಂತ ಜನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಪೋಲೀಸು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ವಿಶ್ವಾಸ ಕಳಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಪೋಲೀಸರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ವಿಶ್ವಾಸ ನಾಗರಾಜನಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ, ಮಠಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ತಪ್ಪುದಂಡವನ್ನು ಅವನ ಮೂಲಕ ಕಳಿಸುವದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜತೆಗೇ ಮಠಪ ಮುಂದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ತಪ್ಪನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಷ್ಟು ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಾಗರಾಜನ ನಿಯತ್ರಿನ ಮಾತಿನಿಂದಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಇಂದಿನ ಲೇಖಕ ಇಂಥ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದರೂ, ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಮಿತಿಯೊಳಗಾದರೂ ಖಚಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪೋಲೀಸು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅರಿವು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಅಷ್ಟೇ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಮಠೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ,[೨೫] ಅಂಥ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬುದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು; ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ[೨೬] ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಬಗೆಯುವ ಬದ್ಧತೆ ಇಂದಿನ ಲೇಖಕನಿಗಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಸಂಗ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ನೈಜವಾದ ಜನತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಜನತಂತ್ರ'ದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಕ್ಷ-ಕಿರಣ ಬೀರುವ ಜರೂರು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಇಡಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಜನಪದ ತಂತ್ರ ಮೇಲಿನ ಊಹೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜನಪದೀಕರಣವಾಗುವುದು ಕೂಡ ಇದೇ 'ಜನತಂತ್ರ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವಿನ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಂಥ ದೂರಗಾಮಿಯಾದ, ಗಟ್ಟಿಯಾದ, ಪರಿಣಾಮ ದಕ್ಕುವಂತಿಲ್ಲ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಜನಪದ ಭಾಷೆ-ನಂಬುಗೆ-ಪರಿಸರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜನಪದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮುದಾಯಿಕ ನೆಲ ಮತ್ತು ಒಲವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ತುಸು ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಟ್ಟು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ ರಚನೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಹಿಡಿತಗಳು ಸ್ಥೂಲ-ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರಬಹುದು. ಈ ಅಪಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಜಾಗೃತನಾಗಿ ಲೇಖಕ ಶುದ್ಧ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವರ್ಗಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಬೆಲೆಗಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತುಸು

ಕಷ್ಟಕರ ಮತ್ತು ಶ್ರಮ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಹಾಲಿ ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ, ವ್ಯೂಹವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜರೂರಿರುವಾಗ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಜೋತು ಬೀಳುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಕುರಿತಾದ nostalgia ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಾಗುವ ಅಪಾಯ; ಜತೆಗೇ ಇದರಿಂದ ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಆಗಬಹುದಾದ ಲಾಭಗಳ ಕುರಿತು ಕೂಡ ಇಂದಿನ ಲೇಖಕ ಕಟ್ಟೆಚ್ಚರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ-ಸಂಪಾದನ-ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದದ ಮುಂದರಿಕೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಧ್ಯುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದಂತಾದೀತು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ದೇವನೂರರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ಒಟ್ಟು ಸಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತು ಸೇರಿಸಬಹುದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಒಡಲಾಳ'ದ ನಂತರ, ಸುಮಾರು ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ (ಗ್ರಂಥ ರೂಪವಾಗಿ ೧೯೮೮ಕ್ಕೆ ಹೊರಬಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಇದು 'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ' ದೀಪಾವಳಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ ದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿತ್ತು.) ಹೊರಬಂದಿರುವ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ತನ್ನ ತಂತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಜಾನಪದೀಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, 'ಒಡಲಾಳ'ದ ಬಿಗಿಯಾದ, ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಮುಚ ತನ್ನ ಕತೆ ಹೇಳುವ ಭಾಗ, ಯಾಡನ ಸಾಹಸ ಹಾಗೂ ವರ್ಣ ರಂಜಿತ ಬದುಕು, ಗಾರಸಿದ್ದಾಮನ ಪ್ರಸಂಗ, ಚನ್ನ-ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಂವಾದ, ಮಾರಿಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ದಸಂಸ ಸಭೆ—ಈ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿ ಘನೀಭೂತವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ; ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಬಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಖುಷಿ ಕೊಡುವ, ಕಲಕುವ, ಬೆರಗು ಬರಿಸುವ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಪೋಣಿಸಲ್ಪಡದಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಕಾರ ದೊರಕದಂತಾಗಿದೆ. ಕುಸುಮ-ಚನ್ನರ ಪ್ರತಿಲೋಮ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ವರ್ಣಸಂಕರದ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕುಸುಮಳ ತಂದೆ ಸೋಮಪ್ಪನ ಸಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಯಾಡಗೌಡ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾಯಿಯ ಸಾಹಸಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ವರ್ಣ ಸಂಕರ ಒಂದು ತಲತಲಾಂತರದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ, ಒಟ್ಟು ವಸ್ತುವಿನ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿವರದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇಂಥ ಭಾಗಗಳು ಒಟ್ಟು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಬಿಡಿಭಾಗಗಳ ಜೋಡಣೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಹಾಗಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧ ನೋಡಿ : ಪಂಚಮ, ೫-೧೦-೮೪.

೨ ಎಸ್. ಗಣೇಶನ್ : ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ, ೧೯೮೨, ಪಂಚಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಪು. ೩೫.

೩ ನೋಡಿ : ಸಂದರ್ಶನ, ಶೂದ್ರ, ಜನವರಿ: ೮೪.

೪ ಗೌಡರ ಪಾಲಿಗೆ ಇಂದು ಬೇಡವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕುರಿಯಯ್ಯ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದರ ಸೂಚನೆ, ಆತನು ಈಗಲೂ ಧ್ಯಾನ ಪರವಶನಾಗಿ 'ಬೆರಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಕುರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇನೊ ತಂತಾನು ಎಣಿಸುತ್ತ ಹೋಗು'ವುದರಲ್ಲಿದೆ. (ದ್ಯಾವನೂರು; ಪು. ೫೫) ಅವನ ಉದ್ಯೋಗ ಎಷ್ಟೇ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಆತನ ಬೆರಳುಗಳು ಆ ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ಪೂರ್ತಿ ನಿಯಂತ್ರಿತ (Condition) ವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದು.

೫ ಉದಾ.ಗೆ, ಅಕಸ್ಮಾತ್ ರೈಲು ಅಪಘಾತವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹರಿಜನ ಚಾಲಕರನ್ನು ನೇಮಕಾತಿ ಮಾಡಿರುವುದೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುವುದು, ದೂಷಿಸುವುದು ಇಂಥ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ.

೬ ಈ ಪತನದ ಸಾಂದ್ರವಾದ ಅನುಭೂತಿ 'ಒಡಲಾಳ'ದುದ್ದಕ್ಕೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ : 'ಇತ್ತ ಹೊರಬಾಗಿಲು ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಕಿರಿಮಗ ಗುರುಸಿದ್ದು ಒಳ ಬಂದನು. ಬಂದವನ ಕಣ್ಗೆ-ಅವ್ವ ಭೂಮಿಗಂಟಿ ಕುಂತ ಥರ, ಅಕ್ಕ ವಸ್ತಿಲಿಗಂಟಿನಿಂತ ಥರ, ಕಿರುಮನೇಲಿ ದಡಬಡ ಗುಸುಪಿಸು ಕಾಳಣ್ಣನ ನೆರುಕೇಲಿ ಸದ್ದಿಲ್ಲದ್ದು-ಕಂಡು ಬಂದವನು ನಿಲ್ದೆ ಹಿಂದುಕೆ ತಿರುಗಿದನು, ಸಾಕವ್ವ, ಮಗ ಬಂದುದನ್ನು ಕಂಡರೂ ಅವನೇ ಏನವ್ವ ಎಂದು ಕೇಳಲಿ ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಈಗ ಮಗ ಬಂದವನು ಮಂಗರವಾಯ ಆಗುತ್ತಿರುವುದನು ಕಂಡು ಸಾಕವ್ವ 'ಗುರುಸಿದ್ದೂ' ಎಂದು ಕರೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವುನು ಅಂಗಳಕ್ಕಿಳಿದು 'ಬಂದಿ ತಡಿಯವ್ವೆ' ಅಂದು ತಿರುಗೂ ನೋಡದೆ ಮರೆಯಾದನು' (ಪು. ೧೬). ಗುರುಸಿದ್ದು ನುಣುಚಿಕೊಂಡದ್ದೇಕೆ ಅಂದರೆ ಮನೆಯೊಳಗಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಆತನ ಅಳವಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ; ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಕಾಷ್ಠವ್ಯಸನಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಆತ ನಾಟಕ ಅಂತ ಮಾರಿಗುಡಿಯಲ್ಲೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಡಬಹುದಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ ಕೂಡ; ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಇದೆ.

೭ ಉದಾ: ಹಚ್ಚೀನ ಕಣ್ಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಂಥ ಸಾಕವ್ವ ಕುಂತಲ್ಲೆ ಕುಸುದು, ಕಡ್ಡಿಯಂತೆ ಎದುರು ನಿಂತಿದ್ದ ಮಗ ಸಣ್ಣಯ್ಯನ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣಮೊನೆಗೆ ಸಾಣೆ ಹಿಡುದು ನೋಡುತ್ತ ತನ್ನೆಡು ಕೈಗಳಿಂದಲೂ ನೆಲವ ತಾರಿಸಿ ಆ ಕೈಗಳ ಚಟಕ್ಕನೆ ಮಗನ ದಿಕ್ಕ ಬಾಚಿ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತ 'ಎಂಥ ರೂಪ್ಗ ತಂದ್ರ್ಯಪ್ಪ ನನ್ನ ಹಟ್ಯ' ಎಂದು ದುಕ್ಕವ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದಳು. ಮಗನಿಗೂ ಆ ರೀತಿ ಅವ್ವನ ನೋಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಣ್ಣಯ್ಯ 'ಅದ್ಕ ನಾಯಾನ ಮಾಡ್ಲವ್ವ' ಅಂದನು. ಸಾಕವ್ವ ಒಂದು ಸಲ ಕ್ಯಾಕರಿಸಿ ತೊಟ್ಟಿಗೆ ಉಗುದು ಒಂದೇ ಮಾತು 'ಕಿರ್ಗ...ಬೀಳು' ಅಂದಳು. ಸಣ್ಣ, ಹೊಟ್ಟೆ ಒಳಗೆ ಕುಣಿದಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಜೀರುಗುಣಿಕೆ ಹಾಕಿ 'ನಿನ್ನೊಂದ್ಗ ಮಾತಾಡು ಕೇಮಿಲ್ದಿಯ' ಅಂದು ತನ್ನ ಪಾಲು ಕಿರುಮನೆ ದಿಕ್ಕು ಮೊಖ ಇಟ್ಟನು' (ಪು ೯) ತಾಯಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದು ಕೂಡ ಆಕೆಯ ಆರೋಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗಿದೆ; ಆದರೆ, ತನ್ನ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯ ವಿಘಟನೆಗೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವರನ್ನು ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕೈವಾಡವಿರುವುದು ಅವಳಿಗೆ ನಿಲುಕಲಾರದು.

೮ ಮನಜ : 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ' ಅನ್ವೇಷಣೆ, ೧, ೧೧–೧೨ (ಸೆಪ್ಟೆಂ-ಅಕ್ಟೋ. ೮೫)

೯ ವಿವರಕ್ಕೆ ನೋಡಿ ; G. Smirnov;Karl Marx On the Individual, The Marxist. 3-4.

೧೦ ತನಗೆ ಕುಡಿತದ ಚಟ ಹಿಡಿಸಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಲಗುವ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನ ನೀಚತನದ ಗುಟ್ಟನ್ನು ತಿಳಿದ ಬೀರ, ಕುಡಿತದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮುಚ್ಚು ಮಡಗಿವನಿ ತೊಲೆಮ್ಯಾಗ...ರಡಿ ರಡಿಯಾಗ್ಯೆತಿ' ಎಂದು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿದರೂ ('ಮಾರಿಕೊಂಡವರು', ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. ೮-೯), ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮರೆತು ಕಿಟ್ಟಪ್ಪನನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆಪ್ಪನಂತೆ ನಗುವ ಸ್ಥಿತಿ (ಅಲ್ಲೆ, ಪು.೧೩), ಅವನ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೇ ಜೀವ ಕೊಡಲಾರದ, ನಿರ್ಧಾರವನ್ನೂ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಮಾರಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಕೀಯ ಭಾವ–ಯಜಮಾನನ ಜೀತದಾಳಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನೂ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವ ದುರ್ಬರ ಸ್ಥಿತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ಈ ಕತೆ.

'ಮೂಡಲ ಸೀಮೆ'ಯ ರಂಗಪ್ಪನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯದು. 'ಅವನು ಮಾಡೋ ಉಳುಮೆಗೆ ಗೌಡರ ಹಟ್ಟಿಕಂಬ ನಿಂತಿದೆ ನೋಡಿ ಅಂತ ಊರವರು ಅಂತಾರೆ. ಅಂತೆ ಅವನ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಜೋಪಡಿ ಅವನ ಮಗ ಅವನ ರಟ್ಟೆಯ ಬಲದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಅವನೊ ಹಾಗಂದು

ಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಗೌಡರು ಕಣ್ಣು ಬುಟ್ಟರೆ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆ ಒಳಗ ಜೀವ ಆಡುತ್ತೆ ಅಂತ ಅವ: (ದ್ಯಾವನೂರು, ಪು. ೪೪) ಇದು ರಂಗಪ್ಪ. ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಗುರುತಿಸದಿರುವ ಒಂದು ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಅವನು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದ್ದಾನೆ ಅಂದರೆ ಅವನು ಗೌಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಗೌಡರ 'ಕೊಲೆ' 'ದರೋಡೆ'ಗಳಿಗೆ ಇವನೂ ಇವನಪ್ಪನಪ್ಪನೂ ತಲೆಯೊಡ್ಡಿದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಇವನದಾದ ಆಸ್ತಿ ಎಂಬುದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ರಂಗಪ್ಪನ ಈ ನಿಕೃಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅವನು ಯಜಮಾನನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮಾಪನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೂ (ಅಂದರೆ ತನಗೆ ತಾನು ಪರಕೀಯನಾಗುವದಕ್ಕೂ) ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

೧೧ ವಿವರಕ್ಕೆ ಓದಿ: Romi Khosla · 'Aesthetics of Architecture', Social Scientist, Sp. No. 89-90.

೧೨ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಕರ್ವಾಲೊ' ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ; 'ಒಡಲಾಳ'ವಾದರೋ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜರಚನೆಯ ಮೂಲದೋಷಕ್ಕೆ ತೋರುಬೆರಳಾಗಿರುವ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾಧಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲಿನ ಸಮುದಾಯದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ತೇಜಸ್ವಿ-ದೇವನೂರು ಇವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಈ ತಂತ್ರದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಡಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಗೊಂದಲಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಂಬಲದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ, ಲೇಖಕರ 'ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮರಳು'ವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ 'ಕರ್ವಾಲೋ'ದ ಆಶಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

೧೩ ಈ ನವಿಲನ್ನು ನೋಡಿ ತಡಕೊಳ್ಳಾಕ್ಕಾಗದೆ 'ಪುಜ್ಜೋ ಎಷ್ಟು ಚಂದಾಗದೆ...' (ಪು. ೧೮) ಎಂದು ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟಿ ಖುಷಿಪಡುವ ಶಿವೂನ ಗದ್ದಲದಿಂದ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಕವ್ವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಕಿರಿಮಗಳು ಬಿಡಿಸಿದ ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಖುಷಿಪಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅವಳ ಪಾಲಿಗೆ ಹುಂಜ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ. ಮಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗೆ ಮೂದಲಿಸಿದರೂ ಆಕೆಗೆ ತಾನು ಕಣ್ಮುಚ್ಚುವ ಒಳಗೆ ಮಗಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿದೆ (ಪು. ೨೮). ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ, ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡದ ಪೋಲೀಸರಾಗಲಿ, ಸಾವುಕಾರನಾಗಲಿ, ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸುವ ಮಗಳ

ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗ್ರಹ ತೋರುವ ಸಾಕಮ್ಮಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಆ ಚಿತ್ರದ ಕುರಿತು ಅಸಡ್ಡೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವರು.

೧೪ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವವನೂ ರಾಜನೇ. ಆವನ ಅನುಭವದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ರಾಜ'ನೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ವಿರೋಧಿಸುವವರಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನು ತಮಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮಾಜದ ವಿಚಿತ್ರ ವರ್ತನೆ ಕೂಡ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು; ಮತ್ತು ತಾಯಿಗೆ ಆತ, ಹೊಸದೆಂಬಂತೆ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ವರದಿಯೊಪ್ಪಿಸುವ ಧಾಟಿ ಕೂಡ ಹೊಸ ಭರವಸೆಯೊಂದರ ಆಶಾಕಿರಣದ ನೆಮ್ಮೆಗೆಯದ್ದಾಗಿದೆ.

೧೫ 'ಎಲಾ ಅವ್ನ, ಆಗ್ಲೆ ಅಷ್ಟು ಬೆಳೆದು ಬುಟ್ಟವ್ನ' ಎಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆಯುವುದರ ಹಿಂದೆ ಕುತೂಹಲವು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು, ಆಶ್ಚರ್ಯವು ಭಯಾಂತಕವಾಗಿ ಕಾಡುವ ಭಾವವಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಡುಗನ ಬಗ್ಗೆ ಗೌಡ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ, ಜೀತಗಾರ, ಆ ಹುಡುಗನ ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಉಪೇಕ್ಷೆ (ಅದೇ ಆಳಿ...' 'ಅದೇ ಆಳಿ...' ಎಂದು ಎರಡು ಬಾರಿ ಆವರ್ತಿಸುವ ಮಾತು ಅಸಡ್ಡೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ)ಯೊಂದಿಗೆ ಗೌಡನಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾಗುವ 'ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯ' ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ದಿಗಿಲನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಬಲ್ಲದು.

ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಬದುಕಿನ 'ಅನ್ಯಾಯ ಚಕ್ರದ ಪುನರಾವರ್ತನ' ಅಮಾಸನ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ಕತೆಗಾರನ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅಮಾಸ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವಾದ, ಶೋಷಣಾ ವಿಮುಕ್ತವಾದ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಮುಂಗಾಣುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ರೈಲ್ವೆ ಗ್ಯಾಂಗ್‌ಮನ್ ಸಿದ್ದಪ್ಪನ ಕುಡಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಉದ್ಗಾರಗಳು ಪೂರಕವೆನ್ನಬಹುದು (ನೋಡಿ : ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕ್: 'ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣಕತೆ: ಒಲವು ನಿಲವುಗಳು'; ಅನಿವಾರ್ಯ, ೧೯೮೦, ಪು. ೮೪)

ಆದರೆ ಕತೆಗಾರನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತರೂಪ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಜೀವಂತ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವ ಅಮಾಸ, ರೈಲ್ವೆ ಗ್ಯಾಂಗ್‌ಮನ್ ಸಿದ್ದಪ್ಪನ ಉಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಕ್ಕೆ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳುವುದು ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಗೌಡನಿಗೆ ಭಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ (ಅಂದರೆ ತಾನಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನೊಳಗಿನ ಹುಲಿಯ ಮೂಲಕ) ಸಾಧ್ಯತೆ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಆತನಿಗಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಗೌಡನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಭಯದ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾದ ಅನುಭವದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಆತನ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೇನೆ

ಅದು ಗೌಡ-ಜೀತಗಾರರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು: ಹುಲಿ ವೇಷ ನೋಡು ನೋಡುತ್ತಲೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಹೊಮ್ಮುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲದಿರುವುದು ಈ ಮೇಲುಕಾಟ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕೊಡಿಸುತ್ತದೆ.

೧೬ ಜಿ. ಎಸ್. ಆಮೂರ: 'ಕನ್ನಡದ ಹತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಗಳು', ಸುಧಾ ಯುಗಾದಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ, ೧೯೮೬.

೧೭ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಯುವ ಸವಾಲನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕತೆಗಾರ, ಈ ಬದುಕಿನೊಳಗಣ ವಾಸ್ತವಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ದಲಿತ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊರತಾದ, ದಲಿತರನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಯಾವತ್ತೂ ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮಾಜದ, ವರ್ಗ ಸಮಾಜದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು-ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಹಾಸ್ಯ-ವಿಡಂಬನೆ-ಲಘು ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳ ಧಾಟಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಧಾಟಿ, ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದಲಿತೇತರ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮಾಪನದ ಸೂತ್ರವೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಾರದೇಕೆ ? ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಸಾಕವ್ವಳ ಚಿತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ' ವಾಗುವದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪೋಲೀಸರು—ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪೀಸಿ ರೇವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ತನ್ನ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿಂದಾಗಿ, ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

೧೮ ಸಾಹುಕಾರ ಎತ್ತಪ್ಪನ ಧೂರ್ತತನದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಕವ್ವಳ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬುವದಕ್ಕೆ ಕಡ್ಲೆಕಾಯಿ ತಿನ್ನುವಾಗ ಕಾಳಣ್ಣ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತು ಸಾಕ್ಷಿ: 'ಎತ್ತಪ್ಪನೇನ ದುಡಿದು ಬೆವರಿಳಿಸಿ ರಗತ ಬಸಿದು ಸಂಪಾದ್ನ ಮಾಡಿದ್ದನ ತಗಾ. ಹೋದ್ರು ಅವನ್ದೇನೋದ್ದು... ಗುಡ್ಡ ಹಾಕಿರೋ ಬಡ್ಡಿ ದುಡ್ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಿವುರುಕನ' (ಪು. ೨೭), ಎತ್ತಪ್ಪನ ನಡವಳಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಅವನ ಗಿರಣಿಯಿಂದಲೆ ಕಡ್ಲೇಕಾಯಿ ಕದ್ದಿರುವುದು, ಮತ್ತು ಆತ ಸಾಲ ಕೊಟ್ಟು ಬಡ್ಡಿ ಹಾಕಿ ಬಡವರ ರಕ್ತ ಹೀರಿರುವ ಸಂಗತಿಯ ವಿವರ—ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಖಚಿತ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದೀತೆಂದು ನನ್ನ ಎಣಿಕೆ.

೧೯ 'ಸಾಹುಕಾರ 'ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ'ಗೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅದು ಹುಂಜದ ಸಾಂಕೇತಿಕ 'ಬೆಲೆ'ಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಮುದ್ಕಿ'ಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶಕ್ತಿ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ 'ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ'ಯ ನಿಜ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಾಕವ್ವನಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಧಾನವಿದೆ.' ಹಿಂದೆ ಶಿವೂನೊಂದಿಗೆ ಆಡಿದ ಮಾತಿನಂತೆ "ನರ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪಟ್ಟಂಥ ಕಷ್ಟಕ ಆ

ಷೀಕ್ಸಾ (ಯಮುನ ಶಿಕ್ಷೆ) ಎಲ್ಲಾದ್ದು ತಗಾ"-ಸಾಕವ್ವ ಪೋಲೀಸರ ಯಮ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಸಹಜ ಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ಸಹಿಸಿ, ಹುಂಜವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ವೇಳೆಗೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಮಾಧಾನ ಚಿತ್ತಳಾಗಿರುವದಕ್ಕೆ ಅವಳು ಬೇಡವೆಂದು ಲೋಕಾಭಿರಾಮವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತ 'ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ'ಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಸಾರುತ್ತದೆ'-ಎಂಬ ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಅವರ ವಿವರಣೆಗೆ ('ಒಡಲಾಳ: ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ,' ಸಂಕ್ರಮಣ ೧೦೩-೧೦೪) ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಗಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟಾದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಸಾಕವ್ವ ಯಾವುದೇ 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಧಾನ'ದಿಂದ ಹಣ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ವಿಶ್ವರೂಪದರ್ಶನದ ಮುಂದೆ ದಿಗಿಲಾಗಿ, ಅತಂತ್ರಳಾಗಿ, ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದು-ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಮದೂತರಿಗೂ ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮೊಮ್ಮಗನ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಕವ್ವ ಪೋಲೀಸರ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ದಿಗಿಲಾಗುವುದು ಹೀಗೆ.

೨೦ 'ಒಡಲಾಳ'ದಲ್ಲೂ ಮೊಮ್ಮಗ ಶಿವೂನೊಂದಿಗೆ ಸಾಕವ್ವ ಕಳೆದುಹೋದ ಹುಂಜವನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ಅವರಿಬ್ಬರೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದದ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು, ಅದು ಸಾಕವ್ವನ ಪಾತ್ರದ, ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೀರಿದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನೂ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ದೃಶ್ಯವತ್ತಾಗಿಸುತ್ತದೆ (ಪು. ೨೧-೨೨). ಈ ಭಾಗದ ನಿರೂಪಣೆ ಮೂರನೇ ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ಓದುವ ಬಾಲಕ ಶಿವೂನ ಅನುಭವಗಳ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವದರಿಂದಾಗಿ, ಅದ್ಭುತತೆ ರೋಮಾಂಚಕತೆಗಳ ವಾತಾವರಣವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ....'ನನ್ನ ಮೊಮ್ಮೊಗ್ಗಸು ನರಲೋಕದಲಿ ರಾಜ್‌ಭಾರ ಮಾಡುವಂಥ ವರ ಕೊಡು. ಅಷ್ಟು ಸಾಕು ಅಂತೀನಿ' (ಪು. ೨೨) ಎಂಬ ಸಾಕವ್ವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕತೆಗಾರನ ಆಶಯವೂ ಇರಬಹುದಾದರೂ, ಈ ಆಶಯದ ವ್ಯಂಜನೆಗೆ ಆತ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಪಾತ್ರದ ಒಳ ಹೊರಗನ್ನು ಆಳ ಅಗಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿ ರುವುದು; ಆಶಯವನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಒಳ ಗೊಂಡದ್ದಾಗಿರುವುದು-ತುಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಅಂಶವೆನ್ನಬೇಕು.

೨೧ ಮೇಲ್ ಜಾತಿಯ ಆತ್ಮ ವಂಚಕ, ಕೃತ್ರಿಮ ನಡೆವಳಿಗೆ 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೆ' ಯಲ್ಲಿ ರಂಗಪ್ಪ ನೀರು ಕೇಳಿದಾಗ ತಡೆದು ತಡೆದು ಮಾತನಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮೇಸ್ಟ್ರು ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತೀರ 'ಸಮಕಾಲೀನ'ವೂ ಆಗಿದೆ-ಆ ಜಾತಿಯ ಜನಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಚಿತ್ರಣದ ಪ್ರಮಾಣಭೂತತೆಯಿಂದಾಗಿ.

೨೨ ಜಾತಿ ದ್ವೇಷದ ಕುರಿತಾದ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗ

ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸದಿದ್ದರೂ ಆ ಕುರಿತಾದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನಾದರೂ ನೀಡುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

೨೩ ಈ ಎಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಗಳ ಪ್ರಬಲವಾದ ಮಿತಿ ಏನೆಂದರೆ, ಇವು ಕೃಷಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ವಿಚ್ಛೇದಗೊಂಡ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ್ದು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿ ವರ್ಗದಂತೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿ ವರ್ಗವೂ ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ರೈತ ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಪೂರ್ವ ಭೂಸಂಬಂಧಗಳ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ; ಆ ಕುರಿತಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಲಿಲ್ಲ. (ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ: B. T. Ranadive: Caste, Class and Property Relation, 1982. P-19) ಭೂಹೀನ ಉದ್ಯೋಗಹೀನ ಬಡವರ್ಗಗಳೊಂದಿಗೆ ದಲಿತವರ್ಗಗಳು, ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶತ್ರುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದಾಗಲಷ್ಟೇ ಜಾತಿಯ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಬಹುದು. ತೆಲಂಗಾಣ ಹೋರಾಟದಂಥ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭೂ ಹೀನ ರೈತರಿಗೊಂದಿಗೆ ಹರಿಜನ ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರೂ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ನಾಯಕರಿಗೆ—ಅವರೆಲ್ಲ ಬಹುತೇಕ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಅರೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು-ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ; ಇದೀಗ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

೨೪ 'Protective Discrimination and Education'. Mainstream, Republic Day Special, 1983, p-33.

೨೫ ಗುರುಸಿದ್ಧಮಾವ, ಮುಖಂಡರು ಮುಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜನಿಗೆ ಮರಕ್ಕೆ ತಪ್ಪುದಂಡವೆಂದು ಕೊಟ್ಟ ಹಣವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು 'ಸಾಲವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ; ನೀವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಧ್ವನಿಯಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಇದು ಉಡಾಫೆಯ ವರ್ತನೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

೨೬ ಸಿನಿಮಾದಂಥ ಪ್ರಭಾವಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ರೇಜಿಗೆ ಬರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೋಲೀಸರನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಲೇವಡಿಗಳ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವರ ಹಿಂದಿನ ದುರುದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು ಎಂಬುವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದ ವರ್ಗ ಅಸಮಾನತೆ—ಶೋಷಣೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಜನರ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹೋಗದಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಬಂಧಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವುದು-ಇದಿಷ್ಟೇ ಈ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೇಲಣ ಸಾಮ್ಯವುಳ್ಳ ವರ್ಗದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ●

ಸಿ. ವೀರಣ್ಣನ
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ-೧

ಇಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತುಗಳ ಬಹುಮುಖೀ ಅಧ್ಯಯನ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲ, ಇತರ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಪೂರೈಸುವ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಸಮಗ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ಈ ಅಧ್ಯಯನವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ವಿವಿಧ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ಸಂಗತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಗೊಡದೆ, ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿ ಹೊರಡಿಸುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅಸಮಗ್ರವೂ ಅಸಂಬದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳ ನಿದರ್ಶನಗಳುಂಟು. ಹಾಗೆಂದೇ ಈ ಬಹುಮುಖೀ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ವಿಧಾನದ ಮಹತ್ವವಿರುವುದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ—ಅಂದರೆ ಹೊಸಹೊಸ ಶೋಧನೆಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಶೋಧಕನ 'ವಿನಯ'ಕ್ಕೆ ಇದು ಸಂಬಂಧಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದರಿಂದ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಬರೆದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪ ಎನ್ನಬಹುದು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಿಥ್ಯೆಗಳ ಸುಂದರವಾದ ಕಲಬೆರಕೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ 'ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಹೊಸಹೊಸ ಶೋಧನೆಗಳ ಫಲಿತಾಂಶದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳು ನಿಂತಿರುವುದು ಅದರ ಆಕರಗಳ ವಿಶ್ವಸನೀಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಆದ್ದರಿಂದ, ಇದುವರೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಆಕರಗಳ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಬಗೆಗೂ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಪುನರ್‌ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಗೆ ಆಕರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದ, ಆದರೆ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವ, ಹೊಸ

ಆಕರಗಳನ್ನು (ಉದಾ: ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ—ಸ್ಥಳನಾಮ, ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ, ಕುಲನಾಮ, ವೃತ್ತಿನಾಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ) ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಬಂಧಕ್ಕೆ ಅನ್ಯವೂ ಗೌಣವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬೇಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಯಾಸದ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪು ಪಡೆದಿದೆ; ಆ ಕಾಲದ ಯುಗಧರ್ಮವನ್ನು, ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾತುಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ದಾಖಲಿಸಿದೆ—ಎಂಬ ಪರಾಮರ್ಶೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಾಮರ್ಶೆ ನಡೆಸುವ ವಿಮರ್ಶಕನ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರನ ಲಕ್ಷ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಾದ್ದರಿಂದ, ಆತನ ವಿಮರ್ಶಾಪರಿಕರಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ, 'ರಾಜಕೀಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ, ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದರ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕದೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್‌ವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದೆ: ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಏಕೈಕ ಸೂತ್ರವಾಗಿರುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೂತ್ರ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಗುಣವೇ ಸ್ವತಃ ರಾಜಕೀಯ ಗುಣವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ನೆಲೆಗೆ ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ.'೧

ಈ ಅಂಶ ವೀರಣ್ಣ ಅವರ 'ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ: ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ–೧' ರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾದರಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ.

ವೀರಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರನಿಗೆ ಕವಿಕೃತಿಗಳೇ ಪ್ರಧಾನ ಆಕರಗಳಾದರೂ ಆ ಕೃತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು, ಕವಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಕವಿಯ ನೆಲೆಬೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಯೇ ಮೂಲಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ, ಕವಿ ಬಯಸಿದ,

ಬಯಸದಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಮೀರಿದ ವಾಸ್ತವಗಳು ಹೇಗೆ ಅಡಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರಕಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ'(ಪು. ೫)

ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರನಿಗೆ ಎರಡೆರಡು ಹೊಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಸಹನೆ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ಗಮನಿಸುವುದು; ಮತ್ತು, ಎರಡು, ಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕಾಲದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಇಂಥ ಹೊಣೆ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮೊನಚಾಗಿಸಿ, ಆಳವಾಗಿಸಬಲ್ಲ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಚರಿತ್ರೆಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ (histriography) ಉಪಯುಕ್ತ ಆಕರಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಗತಕಾಲದ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿಸಬಲ್ಲ.

ಈ ಉಭಯ ಹೊಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಯಶಾಪಯಶಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಉದ್ದೇಶ.

೧. ಪು. ೫–೬ ರ ನಡುವೆ ಬರುವ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

'......ಆರಂಭಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅರಸರೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟೇ ಕವಿಗಳು ಬದುಕುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು; ಅಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಯಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೋ ಇಲ್ಲವೆ ರಾಜಸತ್ತೆಗೆ ವಿಮುಖವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೋ ಹೇಗೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರನ ಕುತೂಹಲವಾಗುತ್ತದೆ...'

'ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅರಸರೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ **ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿ**' ಗಳೆಂಬ ಮಾತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಭಾವವಿರುವವರು ಮಾತ್ರ ಆಡಬಹುದಾದ್ದು. ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಬೌದ್ಧಿಕಶ್ರಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶ್ರಮ–ಯನ್ನು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ–ರಾಜಸತ್ತೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ವಿನಾ 'ಚಾಲಕಶಕ್ತಿ' ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಮುದಾಯದ ದೈಹಿಕಶ್ರಮಕ್ಕೂ ಚಾಲಕಶಕ್ತಿ ಇದೇ ಆಗಿತ್ತೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ತಳ ಮಾತ್ರ ಮೇಲ್‌ರಚನೆಯೊಳಗಣ ಅಂತರ್‌ಕ್ರಿಯಾ

ಪರಂಪರೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವು ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳ ಅಧಿಕೃತ ಚಿತ್ರ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದ ಕೂಡಲೆ ವರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಕಾರವಿದೆಯಲ್ಲಾ, ಅದು ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಷ್ಟೇ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ (ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿಯೇ ಬೇಕಾದರೆ ಇದ್ದಿರಲಿ) ಹರಿದು ಬಂದಿದೆಯಲ್ಲಾ, ಇದರ ಹಿಂದಿನ 'ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿ' ಕೂಡ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಅಕ್ಷರ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವದು ನಿಜವೇ ಆದರೂ, ಆ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಿರ್ಬಂಧನ ನಡುವೆಯೂ ಅದನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪಲುಕುಗಳು ಕೃತಿಗಳ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯದ ವಿವೇಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುವು-ಅಲ್ಲವೇ ? ಇದೇ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಿರುಳಲ್ಲವೇ ?

ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ತುಸು ವೈರುಧ್ಯಪೂರ್ಣವೆನಿಸುವ ಮಾತನ್ನು ಮುಂದೆ ಲೇಖಕ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ:... 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಾರಣವಾದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ ಅವಕ್ಕೆ ಮುಖವಾಣಿಯಾದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರನ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ' (ಪು. ೬)

'ಅರಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಿನಯವನ್ನೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಲೇಖಕರ ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು; 'ಇಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ, ನನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕಿಂತ ನನ್ನ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ದೋಷಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದುತ್ತವೆ...' (ಪು. ix) ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನಡುವೆ ಗೆರೆಯೆಳೆಯುವುದು ಬದ್ಧ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಗೊಂದಲ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ದೋಷವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೇ?

ಏಕೆಂದರೆ, ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಗತಕಾಲದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಡೆದಿಟ್ಟಿದೆ. ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಧನೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಯತ್ನವಾಗಿರದೆ, ಸಮಾಜದ ಸಮಗ್ರ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ನಿರ್ವಾತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ನಂಬುವ ಹಾಗಾಗಿದ್ದೇವಲ್ಲದೆ ಅದು ರಚನೆಯಾದ

ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ.'[೨] ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಧರ್ಮ-ರಾಜ ಸತ್ತೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಚಾಲಕಶಕ್ತಿ'ಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕ ಸಹನಾಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯೇತಿಹಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರ (Literary histriography) ವಾಗುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುವ ಯೋಜನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಐದು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟ ಇದಾಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಈ ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿವರವಾದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಈಗಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮತ್ತು ಪರಿಚಯ ಮಾತ್ರ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

೩. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದುಬಂದ, ಶಿಷ್ಟದೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್‌ವ್ಯಾಪಾರ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪರ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಂತಾದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ, ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲಿತ್ತು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ದಾಖಲಾಗಿರಬಹುದಾದ ಬಂಡಾಯದ ಅಂಶಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕ ಸೂಚಿಸಿರಬಹುದಾದ ಆ ಕಾಲದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಹಣಿಕುವ ಜನವಿರೋಧಿ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕೃತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಗ್ರತೆ ಒದಗುತ್ತಿತ್ತು.

೪. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಮಹತ್ವಇರುವುದು ಅದು ಹೇಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಕನ್ನಡನಾಡನ್ನೇ ಕುರಿತವು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ....' (ಪು.೯೧) ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಲೇಖಕ, ಜೈನಧರ್ಮ ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ, ಸನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗೌರವ–ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲೂ ಆಹಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲವೂ ಗಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ 'ಇಂಥದೊಂದು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆ ಧರ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಹಳಷ್ಟು ದೀನ ದಲಿತರು ಜೈನರಾದರು....' (ಪು ೯೨-೯೩) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಕೂಡ ಬಾಹ್ಯಾಡಂಬರ–ಡಾಂಭಿಕತೆ ಮೂಲಕ ಪತನಾಭಿಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿಲ್ಲವೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪು. ೧೦೪ರಲ್ಲಿ, ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕರು ವಿರಾಗಿಗಳಾಗಲು ಕ್ಷುದ್ರವಾದ ಕಾರಣ

ಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೂ ಕೂಡ, ಪು. ೨೩೭ರಲ್ಲಿ 'ಪೊನ್ನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮ, ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ತ್ತೆನ್ನಬಹುದು' ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರೂ ಕೂಡ, ಮೇಲಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತತ್ಕಾಲೀನ ಇತರ ಕೃತಿಗಳ ಅಂತಸ್ಥ ಪುರಾವೆಗಳ ಮೂಲಕ ದೃಢೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೊಂದು ಕೊರತೆಯಾಗಿದೆ.

೫. ಅಂತಃಪುರದ ಅರಸಿಯರ ನಡವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕಾರ್ಯದ ಕಾರಣವನ್ನು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರಕಾರ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು (ಪು. ೯೬) ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, 'ರಾಜರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕಲು ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ ದಾದಿಯರು ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುಕೌಶಳ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಮೊಲೆಯೂಡಲು ಸುಬ್ರತೆಯೆಂಬ ದಾದಿ ಇದ್ದಳು. ದಾದಿಯರಿಗೂ ಮಕ್ಕಳಾಗದೆ ಹಾಲು ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮಕ್ಕಳ ಗತಿ ಏನೆಂಬುದು ಊಹೆಗೇ ಬಿಟ್ಟದ್ದು' (ಪು. ೯೬-೯೭) ಎಂಬ ಪರೀಶೀಲನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ದೊರಕುವ ಇತರೇ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ. ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಯಾವ ಸೂಕ್ಷ್ಮನೋಟ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಇದುವರೆಗಿನ ಯಾವೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರಕಾರನಿಗೂ ಚಿಂತನೀಯವೆನಿಸದಿದ್ದ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದೀ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನೇ ರುಜುವಾತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಅನ್ನಬಹುದು.

೬. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಳ್ಳತನದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ, ವರ್ಣನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರಾವೆಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ, ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಾದುದು ಯಾವಾಗಿನಿಂದ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹರ್ಷನಂಥ ಅತ್ಯಂತ 'ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ರಾಜ'ನಕಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದುದು ಮುಂದೆ ಅದೊಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬರಲು ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಜತೆಗೇನೆ, ಕೃಷಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾನುವಾರುಗಳ ಮಹತ್ವವೇನೆಂಬುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಗೋಗ್ರಹಣ' ('ತುರುಗೋಳ್')ದಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನೀಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

೭. ಪು.೧೧೨ರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ನಂದಿಮಿತ್ರನ ಕಥೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾ ರಾಧನೆಯ ಕರ್ತೃ ನೀಡುವ ವಿವರಗಳು ಜೀತಪದ್ಧತಿಯ (ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ) ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ನಂಬುಗೆಗಳು, ಮೌಢ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಪರಿಣಾಮದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

೮. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ ರಂಜನೆಯೋ ಆನಂದವೋ ಇಲ್ಲ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪ್ರದರ್ಶನವೋ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ'(ಪು. ೧೦೩) ಎಂಬ ಮಾತು ಸ್ವಯಂ ವೈರುಧ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಗದ್ಯಶೈಲಿ, ಕಥನಕ್ರಮ, ಸರಳವಾಗಿಯೂ ನೀತಿಧರ್ಮ ಬೋಧನಾಂಶಗಳ ನಡುವೆಯೂ ನೀಡುವ ಜೀವನಚಿತ್ರಣ ತನ್ನಿಂತಾನೇ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹನಂಥವರ ಗದ್ಯಪ್ರಧಾನ (ಚಂಪೂ) ಶೈಲಿ, ನಯಸೇನನ ನುಡಿಗಟ್ಟು, ದೇಸಿ-ಗಾದೆ--ಹೋಲಿಕೆಗಳ ಸರಮಾಲೆಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿ, ಕ್ರಮೇಣ ವಚನಕಾರರ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಶೈಲಿ-ಇವುಗಳಿಗೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಗದ್ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. (ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೂ (ಪು. ೧೦೬) ಕೂಡ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು ಅನಿಸುತ್ತದೆ).

೯. ಪಂಪನಂಥ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ನೂರುಪುಟಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ಮೀಸಲಾಗಿಡಲಾಗಿದೆ. ಅವನ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವಿಭಾಗಗಳಡಿ (ಪ್ರೇರಣೆ—ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸ—ಶೈಲಿ—ಪ್ರಭಾವ--ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಸ್ಥಾನ, ಮುಂತಾಗಿ) ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಪದ್ಯ-ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯ ಇಲ್ಲಿನ ಪಾಠಕ್ರಮದ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು, ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಪಂಪ ತನ್ನ ಯುಗಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಲೆತ್ನಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

೧೦. ಶ್ರೀಮತಿಯ ವಿವಾಹದ ನಂತರ ಅವಳು ಪತಿಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ, 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಭೋಗದ ಭಾಗ್ಯವಾಗಿ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಬರುವ ಸಂಸಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ' (ಪು. ೧೨೧) ಎಂಬ ಮಾತು, ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದೇ ವಿನಾ ಸಾಧಾರಣೀಕೃತವಾಗಲಾರದು. ಮಿಕ್ಕುಳಿದಂತೆ, ಸ್ವತಃ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ, ಕೃತಿಕಾರನ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮೀರಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ವರ್ಣನೆ, ಸಂಸಾರ ಸುಖದ ಮೂರ್ತರೂಪದ ಸಾಂದ್ರವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಧ್ವನಿಸುವುದು ಈ ಭೌತಿಕ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಪಾರಮ್ಯವನ್ನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ತೀರ್ಥಂಕರರ ಭವಾವಳಿಯ ದಟ್ಟವಿವರಗಳೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ ಅನ್ನಬಹುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಹಿಕೆಯ, ಕೃತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬೆದಕುವ, ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೈರುಹಾಜರಾಗಿರುವಾಗ, ಜನ್ನನ ಅಮೃತಮತಿ ಅಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ರಮಿಸುವ ಜಾರೆಯಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಕ

ರಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದದ್ದುಂಟು; ಅಷ್ಟಾವಕ್ರನ ಅಸಹ್ಯ ಬರಿಸುವ ದೈಹಿಕವಿಕಾರದ ವಿವರ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳಗಿನಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳುಳ್ಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೇಗೆ ರೂಢಿಗತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಧಾಟಿಯನ್ನೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಆ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೇಗೆ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರರಂಥವರ ಲೇಖನಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ, ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದ ದಾರಿ ಇಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಖಚಿತವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

೧೧. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿ ಹೇಳುವ 'ಅಕ್ಕಿಯಂ ಕೊಟ್ಟು ಮಡಗೂಳುಣ್ಬಂದ' ಕೇವಲ ಹೋಲಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ, ತೆರಿಗೆ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಸುಲಿಗೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ರೈತಾಪಿವರ್ಗದ ಬವಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ನಮೂನೆಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿಯೂ ದೇಸಿಯೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ಸಮನ್ವಯಿಸಿ, ಪರಿಪಾಕಗೊಳಿಸುವ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಪ್ರತಿಭೆ ತನ್ನ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಜನಪರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಜೀವಾಳವುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ವಸ್ತುವಿನ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಇಂಥ ದೇಸಿಯನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಲ್ಲುದು. ಭೂಮಿ–ಅದರ ಉಪಭೋಗ ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆ ಕುರಿತ ನಂಬುಗೆ, ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಣ ಬವಣೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆ, ವಾಚ್ಯ-ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ನಮ್ಮ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಪೂರ್ವ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಯಾವನೇ ಕವಿ-ಅವನು ದೊಡ್ಡವನಿರಲಿ ಸಣ್ಣವನಿರಲಿ–ಮಾಡಿದ್ದಾದರೆ, ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

೧೨. '...ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಛಲ ಎನ್ನುವುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಮೊದಲು, ಆ ಮೇಲೆ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೋ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಇರಬಹುದು. ಮಹಾಭಾರತವಷ್ಟೇ ಏನು, ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಪೈಕಿ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಉಪಮಾತೀತಳು. ಅವಳಿಗೆ ಸರಿಸಮನಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದೂ ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ' (ಪು ೧೬೭-೧೬೮) ಎಂದು, ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರದ ಕುರಿತು ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಕ್ಷಾತ್ರವೇ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಆ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಆಕೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಯುಗ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಸೈನಿಕನೊಬ್ಬನ ಹೆಂಡತಿ ತಾನೂ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಆತನಿಗಾಗಿ ಕಾಯುವಷ್ಟು ಮಾನಸಿಕ ಸಿದ್ಧತೆ ಗಳಿಸುವಂಥಾದ್ದು. ಮೇಲಿನ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು

'ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣ' ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇತರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಯು ಘಟನೆ-ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತರ್ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಮಾಡುವ ಪ್ರಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೂ ಸಮಗ್ರವೂ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೋ ಎನ್ನುವ ಶಂಕೆಯಿದೆ.

೧೩. ಕರ್ಣಭೇದನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಂತಿ-ಕರ್ಣ-ಕೃಷ್ಣ–ದುರ್ಯೋಧನ, ಈ ಪಾತ್ರಗಳೊಳಗಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮಮುಖಗಳನ್ನು ಪಂಪಕವಿ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ; ಈ ಭಾಗ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ, ಪಂಪ ಭಾರತದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಲೇಖಕರು ನೀಡಿರುವ ಈ ಭಾಗದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಇತಿಮಿತಿಗಳ ಕುರಿತು ಪಂಪ ನೀಡುವ ಹೊಳಹುಗಳಿಂದ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯಲಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕೊರತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

೧೪. 'ಅನುವಾದಕನಾದ ನಾಗವರ್ಮನನ್ನು ಕವಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಇರುವ ಒಂದೇ ದಾರಿಯೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸುಂದರ ಪದ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿಸುವ ಅವನ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿಯೊಂದೇ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳೂ ಅವನ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ' (ಪು. ೨೫೪) ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಏಕೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಭೂಷಣವೆನಿಸಲಾರದು. ಸುಂದರವಾದ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರಾವ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಲೇಖಕರು, ಒಬ್ಬನನ್ನು ಕವಿ ಎಂದು ಸಂಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುವಾದವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಕವಿಯೊಬ್ಬನಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೇ ? ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, 'ಬಾಣಶೈಲೀ ಮಹಾರಣ್ಯೇ' ಎಂದು ಸಂಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗದ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸುವ ಏಕೆ, ಸ್ವತಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಚೊಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿರುವುದೇ ಒಂದು ಉಪಯುಕ್ತ ಕೆಲಸ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು. 'ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬಾಣನ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಬಂತೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಾಣ ಬರೆದ ನಂತರದ ಮುಂದಿನ ನಿಸ್ಸಾರ ಭಾಗವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೆಳಗಿಸಲು ನಾಗವರ್ಮನಿಗೆ ಅವಕಾಶ ವಿತ್ತಾದರೂ ಅದೇಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದುದನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ ಎಂಬ ಶಿಸ್ತು ಅವನನ್ನು

ತಡೆಹಿಡಿದು, ಅವನು ಪಂಪನ ಸಾಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿತು' (ಪು. ೨೬೯-೨೭೦)—ಎಂಬ ಮಾತೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಸ್ವಯಂ ವೈರುಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ನಾಗವರ್ಮ ಈ ಭಾಗದ ಅನುವಾದವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನು ಪಂಪನಿಗೆ ಸರಿಗಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದನೇ ? ಪಂಪನಷ್ಟು ಪ್ರತಿಭೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಅವನಲ್ಲಿತ್ತೇ ? —ಈ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಗಳಿಯವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕ : 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಯಷ್ಟು ಮೇಲಾದ ಪರಿವರ್ತನವು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು' (ಪು. ೧೧೯). 'ಪಂಪನ ಮಾರ್ಗದೇಸಿಗಳ ಸುಂದರ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಒಬ್ಬನು' (ಅಲ್ಲೆ). '...ಪಂಪನು ಬೆಳಗಿಸಿದ ಲೌಕಿಕಗ್ರಂಥಸರಣಿಯನ್ನು ತಾನೂ ಅನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ನರಪತಿಯಾದ ಚಂದ್ರನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಚಂದ್ರಾಪೀಡ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಮಾಡುವುದು ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು' (ಪು. ೧೧೭-೧೧೮). ವೀರಣ್ಣನಿಗೆ ಮುಗಳಿಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಕಾಲದ ಈಚಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವಿದ್ದರೂ, ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶಾಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಪ್ರವೇಶದ ಸವಲತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವರ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಹೀಗೆ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗುವುದೇಕೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

೧೫. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತಪಸ್ವಿ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕನ್ಯೆಯ, ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪದ ಸಂಬಂಧದ ಪರೀಕ್ಷೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗು'ವುದನ್ನು (ಪು. ೨೬೬) ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಲೇಖಕ, 'ಕಥೆಯನ್ನು ಮಂಗಳದ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಅಷ್ಟಕೊಟ್ಟು ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ' (ಪು. ೨೬೬-೨೬೭) ಎಂದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಯಾರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮಂಡನೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇರಲಿ. ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಆ ಯುಗದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದೂ ಒಂದು ಕಥನದ ತಂತ್ರವೇ ಆಗಿರಬಹುದೇ? ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಭವಾವಳಿ ಕುರಿತ ಪುರಾಣಗಳು, ಬೋಧಿಸತ್ವನ ಕತೆಗಳು ಬಂದಿರುವದರಿಂದ, ಅಂಥದೊಂದು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಾಣ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದ್ದಿರಲಾರದೇ?—ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

೧೬. ನಾಗಚಂದ್ರನ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ನೀಡು

ತ್ತಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು: 'ದೊರೆತಿರುವ ಜೈನಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪಂಪ ಆಳತೆಗೋಲಾಗಿ ಒಂದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗ ಚಂದ್ರನಿದ್ದಾನೆ' (ಪು. ೩೭೩). ಇದು ಜೈನಪುರಾಣಗಳ ರಚನಾ ಕಾಲದ ಒಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು (range) ಕುರಿತು ತೀರ್ಮಾನವೇ? ಅಥವಾ ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಾಧನೆ ಯಲ್ಲಿನ ವೈದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಹೇಳಿಕೆಯೇ? ಅಥವಾ ಜೈನಧರ್ಮದ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಮತ್ತು ಅವನತಿಯ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಮಾತೇ? 'ಪಂಪನ ಬಿಗಿ ಯಾಗಲಿ, ನಾಗವರ್ಮನ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯಾಗಲೀ, ರನ್ನನ ಓಜಸ್ಸಾಗಲೀ ನಾಗಚಂದ್ರ ನಿಗೆ ಸಾಧಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಳವಿಲ್ಲದೆ ತೆಳುವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ನೀರಿನಂತೆ ಅವನ ಬರವಣಿಗೆ ಸರಳವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ' (ಪು. ೪೦೨) ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಲೇಖಕ, ಮಾರ್ಗ ಪರಂಪರೆ ಖಿಲವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಹೊಸದೊಂದು ಪರಂಪರೆಗೆ ನೆಲ ಹದಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಪೂರ್ವಸೂಚನೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬು ದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಈ ಸರಳತೆ; ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ದೊಂದಿಗೆ ದುರ್ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾದ ಕವಿಯ ಹಳಹಳಿಕೆ, ಹೇಗೆ ಕಾಲದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ತುಂಬಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿತ್ತು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೇಸಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಗುಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ತನಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಸಂಧಿಕಾಲದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಯುಗ ಧರ್ಮದ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಹಿಡಿತದಿಂದ ನಾಗಚಂದ್ರನಂಥ ಕವಿಗಳು ಪಾರಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವೇ?

ಮುಗಳಿ ಅವರ 'ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ'ಯೊಂದಿಗೆ ವೀರಣ್ಣನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ವೀರಣ್ಣನ ಕೃತಿಯ ಮಿತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಗೋಚರ ವಾಗಬಲ್ಲದು. ಮುಗಳಿ ಅವರ ಕೃತಿ ಮುದ್ರಣನೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾದರೂ, ಆರಂಭಕಾಲದಿಂದ ಅಲ್ಲಿವರೆಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತ್ಯಪಂಥ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಒಲವು ನಿಲವುಗಳನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ; ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾದುದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯೊಳಗೂ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನೂ ಸಮತೂಕವನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ರುವುದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯ—ಅಮುಖ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಗಳಿ ಅವರು ಹೋಲಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ವೈದೃಶ್ಯವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ; ಕವಿಗಳನ್ನು 'ಮಹಾಕವಿ' 'ಮಹಾಕವಿಯ ಸತ್ವವುಳ್ಳ ಶ್ರೇಷ್ಠಕವಿ' ಮುಂತಾಗಿ ಅವರವರ ಸ್ಥಾನ

ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಪೇಚಾಟ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಕರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ('ಶೈಲಿ'ಯ ರಂಗಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಮುಗಳಿ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸುಸಂಬದ್ಧವೂ ಸಮತೂಕದ್ದೂ ಆಗಿದ್ದು, ಅದುವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಕೃತಿ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ) ವೀರಣ್ಣ ಒಬ್ಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಭಾಷೆ-ಶೈಲಿ ಕುರಿತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಬಗ್ಗೆ ಮುಗಳಿ ಅವರ ವಿವರಗಳು, ಆ ಕೃತಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು, ತನ್ನ ಪುಟಮಿತಿಯೊಳಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಒಳ್ಳೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೊಂದಿಗೆ ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ. (೭೬-೭೭); ವೀರಣ್ಣನಿಗೆ ಈ ಅಂಶ ಗೌಣವೆನಿಸುವುದೇಕೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ನ್ಯೂನತೆಯ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಈ ಮೂರೂ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರಕಾರನ ಬಹುಶ್ರುತತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಸಂಗದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಮರ್ಶನಪ್ರಜ್ಞೆ ಎದ್ದುಕಾಣುವಂತಿರಬೇಕು. ಬಹುಶ್ರುತತೆ ಅಂದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ. ಭಾಷಾಚರಿತ್ರೆಗಳ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವು; ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಅನುಭವಗಳು ಭಾಷೆ ಯಲ್ಲಿ ಆಕೃತಿಪಡೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಿಭಾವನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಸಂವೇದನಾ ಸಿದ್ಧತೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಂದು ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕ್ಲ್ಯಾಪ್ ಹ್ಯಾಮನ 'ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಆರ್ಥಿಕಚರಿತ್ರೆ,' ಹಾಲೆಯ 'ಆಂಗ್ಲ ಜನತೆಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಅಥವಾ ರಾಂಕೆ, ಮಾನ್ಸನ್, ಸ್ಟಬ್ಸ್, ಮೈಟ್ಲಂಡ್‌ರಂಥವರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಗಟ್ಟುವ (ಸಾಹಿತ್ಯ) ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗಿನ್ನೂ ಬರ ಬೇಕಷ್ಟೆ.೬ ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ಸಿದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಅಗಾಧತೆ ಎಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳಲು ಅಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ ಅವರ ಐದು ಸಂಪುಟಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾರೀ ಯೋಜನೆ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾದುದಾದರೂ, ಮೊದಲ ಸಂಪುಟದ ನ್ಯೂನತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಒಟ್ಟು

ಯೋಜನೆ ಹೇಗೆ ಫಲಿಸೀತು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂಥದೊಂದು ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ನಾಲ್ಕಾರು ಜನ ತಜ್ಞರು– ತಾತ್ವಿಕ ಸಹಮತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಉಳ್ಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞರು–ಕೂಡಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ,೭ ಅವರ ಬರೆಹವನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂಪಾದಕ–ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಈ ಯೋಜನೆ ಹೆಚ್ಚು ಫಲಪ್ರದವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ತೊಡಕುಗಳು ಉಂಟಾಗು ತ್ತಿದ್ದರೂ (ಉದಾ: ತಾತ್ವಿಕ ಏಕಸೂತ್ರತೆಯ ಅಭಾವ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಅವುಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶದ ಘನತೆ–ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಯಮದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಕಾಶಕರಿಗೆ ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿ ದರೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬುಗೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. Malini Bhattachayra, SOCIAL SCIENTIST, Sp.No. 89-90
೨. ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಗತಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ, (ಅನು.) ಪು.೬೮-೬೯
೩. ಭಗವತ್ ಶರಣ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ: ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ (ಅನು.) ಪು. ೧೪೫
೪. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ದ್ವಂದ್ವವಿನ್ಯಾಸ, ರುಜುವಾತು:೫
೫. ಮುಗಳಿ, ರಂ.ಶ್ರೀ.: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ೧೯೫೩
೬. ವಿವರಕ್ಕೆ ನೋಡಿ: Pradhan, S. V: ARTS AND IDEAS, No.6 (1984)
೭. ವೀರಣ್ಣನ ಗ್ರಂಥದ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕ ಡಿ. ರಘುನಾಥರಾವ್ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ನಾನೂ ಧ್ವನಿಗೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವಾದ

(೧೯೮೬ ಮಾರ್ಚ ೩೦ ರಂದು ಶಿರಸಿಯ ಯಡಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಕದಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ', ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಅಪೂರ್ವವೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ಬಂಡಾಯ–ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ-ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಘಟನೆಗಳ ಕುರಿತಾದ ಈ ವಿಚಾರಮಂಥನಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಲಿಖಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರಿಗೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ಗೌರೀಶ ಕೈಕಿಣಿಯಂಥ ಹಿರಿಯ ವೈಚಾರಿಕರ ನಿರೂಪಣೆ (ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು), ಲಿಂಗೇಶ ಶರ್ಮರಂಥ ಸಮರ್ಥ ಸಂಘಟಕರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಈ ವಿಚಾರ ಮಂಥನದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು, ಪಂಥ ಮತ್ತು ತಲೆಮಾರಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಮರೆತು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸಂವಾದ ನಡೆಸಿದುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಮಂಥನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಲೇಖಕ, ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಶ್ನಾಭಾಗಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರದ ಸಾರಾಂಶ ಇದು.)

ಕೈಕಿಣಿ: ಪ್ರಶ್ನೆ ೧ ದಲಿತವೆಲ್ಲ ಬಂಡಾಯವೇ ಆದರೆ ಬಂಡಾಯವೆಲ್ಲವೂ ದಲಿತವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ವರ್ಗನಿಷ್ಠ-ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಜಾತಿ ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಬದ್ಧ. ಬಂಡಾಯ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ–ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ, ಅವಸ್ಥೆ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬದ್ಧವೆನ್ನಬಹುದೆ?

ಉತ್ತರ: 'ಬಂಡಾಯ' ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವೆನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡಾಯವೇ ಏಕೆ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಪಂಥದ ಕೃತಿಗಳೂ ವರ್ಗನಿಷ್ಠವೇ: ಏಕೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಬದ್ಧಸಾಹಿತಿಗಳೇ: ಒಂದೋ ಬಲಪಂಥೀಯ ಒಂದೋ ಎಡಪಂಥೀಯ ಬದ್ಧತೆಯುಳ್ಳವರೇ. ಬದ್ಧತೆ ಹಾಲಿ ಅಸಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು (ಅವಸ್ಥೆ ಅಲ್ಲ) ಬದಲಿಸುವ, ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುವ ಜನಪರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ೨. ಬಂಡಾಯ ಹೆಚ್ಚುಕಮ್ಮಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ... ದಲಿತ ಹೆಚ್ಚು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ...

ಉತ್ತರ: ಬಂಡಾಯ-ದಲಿತಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಭಜಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರಲಾರದು. ಬಂಡಾಯವಾಗಲಿ ದಲಿತವಾಗಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾನವ ಹೊಸೆದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೩. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ...

ಉ: ಹೌದು. ಬಂಡಾಯ, ಜನವಿರೋಧೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ, ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಧ್ಯೇಯವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಆಶಯ, ಲೇಖಕ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಡಬೆರೆತಿದ್ದಷ್ಟು ಕಲೆ ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೪. ಬಂಡಾಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಸಿಡಿದೇಳುವ ಕ್ರಿಯೆ: ಅದೊಂದು ಆಹ್ವಾನ, ದಲಿತರದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಬಂಡಾಯದ್ದು ಮಾಧ್ಯಮ, ದಲಿತರದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.

ಉ: ಇಂಡಿಯಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಶೋಷಿತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರದು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿರಲೇಬೇಕಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದರೆ, ಈ 'ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ '-'ಸಂವಹನ'ಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರವು ಈ ಜನಾಂಗದ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಭಾಗ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ರಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ತೆಳ್ಳಗಾಗುತ್ತ ಬರಬಹುದಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಈ 'ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' 'ಸಂವಹನ' ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೇದ ಅನಗತ್ಯ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ೫. ಮೌನ ಹೋರಾಟ ದಲಿತ ವಾಙ್ಮಯದ ಅಂತಃಸತ್ವ...

ಉ: ಹೋರಾಟ ಮೌನವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾದ್ಯಂತ 'ಕಪ್ಪು ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಇನ್ನೂ ಕಣ್ಬಿಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಪ್ರಸ್ತುತ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಬ್ಬರದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ 'ಮೂಕಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾದ ಈ ದಲಿತರು ಸರಿ ಸಾಟಿಯಾದ ಅಬ್ಬರ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ದಿಂದ ಬಿಗಿಯಲಾದ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ದಮನದ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾದ ಮೌನ, ತುಟಿ ಬಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೬ ಅನ್ಯಾಯದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ, ಸಂಘಟನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೇ ಒತ್ತು ಕೊಡಬೇಕೆ?

ಉ: ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ ತನ್ನ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಹೋರಾಟದ ದನಿ ಒಂಟಿದನಿಯಾಗಕೂಡದು; ಸಂಘಟನೆಯ, ಹೋರಾಟದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯ ಮೂಡುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೭. ದಲಿತ—ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಆಕೃತಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧ ಇರಬೇಕು ?

ಉ: ಇದು ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚರ್ಚೆ ವಿವರವಾಗಿ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಶಯ–ಆಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಾವಯವವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇರಬೇಕು. ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಆಶಯವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಹಾಗಿರಬೇಕು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, 'ಕೃತಿ' 'ಕೃತಕ'ವೆನಿಸುವ ಅಪಾಯವಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೮. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತಾದ ಅಸಹನೆ, ಜುಗುಪ್ಸೆಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕ ವೇದನೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಬೇಕೇ ? ವಾಚ್ಯದ ಕಾವಿನಲ್ಲಿಯೇ ರೋಷ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆ ? ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ತಾಟಸ್ಥ್ಯ (ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ), ಬದುಕಿನ ಆಳವಾದ ಶೋಧನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಷಾದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕ ಎರಕ ದೊರೆಯಬೇಕೆ ?

ಉ: ಇದು ಸಂವೇದನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ನತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶ. 'ತಾಟಸ್ಥ್ಯ', ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನುತೋರಿಸುವ ಬಗೆಯದಾಗಿರದೆ, tranquilled ಭಾವಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಶೋಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ಕಲೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನ್ಯಾಯ ಸಂದಾಯವಾಗಬಹುದು. ದೇವನೂರರ ಕತೆ–ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೯. ನವ್ಯದ ಸಹಜ ಅಂತರ್ಮುಖಿ ಒಂಟಿತನದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಹೊಸ ಅನುಭವ ಶೋಧವಾಗಬೇಕು. ತೀರ ಸರಳವೆನಿಸುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವೀನ್ಯದ ರೋಚಕತೆ—ರಂಜಕತೆ ತರುವುದು ಹೇಗೆ ? ತರಲೇ ಬೇಕೆ ?

ಉ: ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ಯ ಮತ್ತೆ ಸಾಹಿತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಿದ್ಧಿಸಾಧನೆಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಆಳವಾದ ಬಗೆತ, ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಮೈಪಡೆಯುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳ ಆಯಾಮದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಬಂಡಾಯಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲಿಕವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು, ಹೋರಾಟದ ದಟ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗಮಾತ್ರ ಇಂಥ 'ಅದ್ಯತನ' ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ನಮ್ಮ ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಆಫ್ರಿಕಾ ಅಥವಾ ವಿಯೆಟ್ನಾಂ, ಪಾಲೆಸ್ತೀನ ಮುಂತಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಲೇಖಕರಂತೆ ಗುಂಡಿನ ಮಳೆಯ, ಬಂದೂಕಿನ ಜೂಪಿನ ಆತಂಕಿತ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ಬರೆಯುವ ಜರೂರು ಇನ್ನೂ ಒದಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ಲೇಖಕರು ಹೋರಾಟದ ಅನುಭವವನ್ನು ಆತ್ಮಸಾತ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಅವರ ಬರೆಹಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ತೀವ್ರತೆ, ಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಭೂತತೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಅನುಭವ ನಮಗಿನ್ನೂ 'ಅನ್ಯ'ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಒಬ್ಬ ಹೋಚಿಮಿನ್ಹ್, ಒಬ್ಬ ನೆರೂಡ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸದ್ಯಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಅಸಂಭವವೆನಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೧೦ ಆಳಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಬಂಧಗಳು ಜಟಿಲವಾಗಿಬಿಡುವ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ-ದಲಿತವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣ ಸಡಿಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಕ್ಷಪಾತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವ ಶೋಕಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆ?

ಉ: ಇದು ಶೋಕಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಪುರಾವೆ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳ ಒಳಗೇ ದೊರೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಂದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಸಾಚಾತನದ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅಂತಸ್ಥ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ; ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಕೂಡ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೧೧ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರಾಣ-ಪ್ರಚೋದನೆ. compromise-ಒಪ್ಪಂದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಟ್ಟಾ ವಿರೋಧಿ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ-ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳ, ಆ ಮೂಲಕ ಶೋಷಣಾರಹಿತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದ ವಿಧಾಯಕ ಹೋರಾಟದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ವಿಷಮತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯ-ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗೆಹರಿಕೆಗೆ ದಾರಿ ಯಾವುದು? ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಅಂತರಂಗದ್ದು. ವೈಚಾರಿಕ, ಅದೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಮನೋಮಂಥನ?

ಉ: ಈ 'ಸ್ವಗತ ಸಂಘರ್ಷ' ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯ ಬದುಕಿನ ಸಾಧನಾ ಮಾರ್ಗದ

ಆರಂಭದ ದಿಸೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಗೋಚರವಾಗಬಹುದು. ಇದನ್ನು 'ಸಂಘರ್ಷ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಗೊಂದಲ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭ್ರಮೆಗಳು, ಅಹಮಿಕೆ, ಕೀಳರಿಮೆ ಮುಂತಾದವು ಹೋರಾಟದ ಋಜು ಪಥದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದಾಗ ಭರ್ರನೆ ಜಾರಿ, ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಹತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯದ ಮಹತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಖಚಿತವೂ ನಿಷ್ಪ್ರಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಡ್ಡುವ ಯಾವ ಆಮಿಷಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾಗದೆ 'ದಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸೋದರ ಮಾವನೆ?' ಎಂಬಂತೆ ನಿಷ್ಪಂಧಾನಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಗಾಂಧೀಮಾರ್ಗದ ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯಂಥ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಮಷ್ಟಿವಿಮುಖವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಹಾಕುತ್ತ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಹಳ್ಳನ್ನೇ ಕೀಳುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗ–ಅಂತರಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಕಂದಕವಿದ್ದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೧೨ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿ ಖಚಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವುಳ್ಳವನೂ ಹೋರಾಟಗಾರನೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡನ್ನು ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸಿರುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುವಾಗ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವೋ? ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕವೋ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕವೋ?

ಉ: ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಆರೋಪ ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ಆತ್ಮವಂಚನೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೧೩. ವಿಧಾಯಕ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಾಗಬಹುದೋ? ಕ್ರಾಂತಿ–ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೌಲ್ಯ–ಮಾರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಒಪ್ಪಂದ ಸಾಧ್ಯವೋ? ಶ್ಲಾಘ್ಯವೋ? ಇಷ್ಟವೋ?
ಉ: ಸಾಗಬಹುದು. ದೇವನೂರು ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸವರ್ಣೀಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸೆರೆಯಾಳಾಗಿರುವ ಅಕ್ಷರದ ವಿಮೋಚನೆ ಮಾಡಿ ದಲಿತರನ್ನು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರೂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರೂ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾಯಕ ಕಾರ್ಯವೂ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವೇ. ಒಪ್ಪಂದ ಹೋರಾಟಗಾರನನ್ನು ಹಿನ್ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಕೂಡದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೧೪. ದಲಿತೇತರರು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅನುಕಂಪ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ದಲಿತರ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಲಾರರೇ...?

ಉ: ನಿರ್ಮಿಸಬಹುದು. ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಯಾವೊಬ್ಬನ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿ

ತ್ವದ ಸಮಗ್ರ ವಿಕಾಸ ಸಾಧಿಸದೆ ಹೋಗುವಂಥ ಕ್ರೂರ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣವಲ್ಲ-ಎಂಬುದರಿಂದ, ಇಂಥ ರಿಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯ ದಲಿತನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಆತನೇ ಕಲಿಯ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಎರಕ ಹೊಯ್ಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಮುಕ್ತ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಒತ್ತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಜಾತಿ ವಿಭಜಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳುವ 'ಅಸಹ್ಯ' ಅಥವಾ ಗುಮಾನಿಗಳು ಕೇವಲ ಸಹಜ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೧೫. ದಲಿತೇತರ ಸಾಹಿತಿ ದಲಿತರ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಯಾರಿಗಾಗಿ? ತನ್ನ ವರ್ಗದವರ ದೃಷ್ಟಿದೋಷ ತಿದ್ದಲಿಕ್ಕೋ? ದಲಿತರನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಲಿಕ್ಕೋ?

ಉ: ದಲಿತೇತರ ಸಾಹಿತಿ ದಲಿತರ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಬರೆಯಲೇ ಬೇಕಾಗಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ.

ಪ್ರಶ್ನೆ; ೧೬. ಅಂಥ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಲೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧುರೀಣನಾಗಲೀ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನಾಗಲೀ ದಲಿತರೊಂದಿಗೆ ಸಮರಸನಾಗಲು ವರ್ಗರಹಿತನಾಗಲೇಬೇಕು... ಅಂದಾಗ ಅವನ ಕಾರ್ಯದ ಯಥಾರ್ಥತೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತ ದಲಿತೇತರನೆಂದು ದೂರುವುದೂ, ದೂರವಿಡುವುದೂ ಸರಿಯೇ ?

ಉ; ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೂರವಿಡುವುದು ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋರಾಟದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಖಗಳನ್ನು ಅದುಮಿದಂತೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೧೭ (ದಲಿತರ) ಶಾಶ್ವತ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಶಾಸನ ಯಂತ್ರಣೆಯನ್ನೇ, ದಲಿತರೂ, ಕೃಷಿಕ, ಶ್ರಮಿಕರೂ ಕೈವಶ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೇನೇ ಸೂಕ್ತ ಕ್ರಮ.... ಆದರೆ ಶಾಸನ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದಲಿತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ?

ಉ: ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಂಪು ದಲಿತರ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಉದ್ಧಾರವಾಗಲಾರದು. ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರೂ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವೂ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕು. ಈಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಶಾಸನ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಾಧ್ಯ; ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದೇನೋ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೧೮ ಜಾತಿಯೊಳಗೆ ನಿಂತು ಜಾತೀಯತೆಯ ಉಚ್ಚಾಟನೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?...

ದಲಿತರನ್ನು ಈ ಜಾತೀಯತೆಯ ವ್ಯೂಹದಿಂದ ಹೊರತರುವ ವಿಧಾನಗಳೇನು ?....

ಉ: ಜಾತಿಯೊಳಗಿದ್ದು ನಡೆಸುವ ಜಾತಿಹೋರಾಟ, ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ–ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳಿಗಿರುವ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ–ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಪ್ರತಿಘಾತವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಗುಜರಾತಿನ ಮೀಸಲಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇವನೂರ ರಂಥ ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ('ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವರ್ಣಸಂಕರ ಅನುಕರಣೀಯವೆನಿಸಿದರೂ ತನ್ನಿಂತಾನೇ ದೂರಗಾಮಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಲಾರದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೧೯ ದಲಿತರೂ ಅವರನ್ನು ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟವರೂ ಕೂಡಿಯೇ dehumanise ಆಗುತ್ತಾರೆ–ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ, ಆ ಮೂಲಕವಾದ ಕರ್ಮ-ದೈವವಾದದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಉಭಯ ಸಮಾಜಗಳೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದು ತಾವು ಶೋಷಿತರು, ತಾವು ಶೋಷಕರು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದೋ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ...

ಉ; ಶೋಷಕರಿಗೆ ತಾವು ಶೋಷಕರೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶೋಷಿತರು ಮಾತ್ರ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ತಲಾಂತರದಿಂದ ಬಂದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು-ಅದೇ ಶೋಷಕವರ್ಗ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸದ ನಾಶ; ಶೋಷಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಂತರ್ಯೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಜೀವನ್ಮೃತಿ. ಶೋಷಣೆ-ಮೌಢ್ಯ-ದಾರಿದ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಾವಿಂದು ದೇವರು-ಧರ್ಮ-ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಂಥ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯಗೊಳಿಸಿದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಗಂಭೀರ ವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಯಬಲ್ಲದು; ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಯ ಬಿತ್ತನೆ ನಡೆಸಬಹುದು.

'ನನ್ಗೆ ಅನುಭವ ಮುಖ್ಯ; ಟೆಕ್ನಿಕ್ ಅಲ್ಲ'-ಕಾರಂತ

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಗೋಕಾಕ್ ವರದಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆದ ಭಾಷಾ ಚಳವಳದ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ......

ಕಾರಂತರು : ಗೊಕಾಕ್ ಚಳವಳ ಅಂತ ಅಂದ ಕೂಡ್ಲೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ... ಅದರ ಹಿಂದು ಮುಂದಿನದ್ದು ಇಲ್ಲದೆ ಮಾತಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರ‍್ತದೆ. ೬೦೦ ಮಾರ್ಕಿನಲ್ಲಿ ೩೦೦ ಭಾಷೆಗೆ ಕೊಡ್ಬೇಕು, ಅದಿನ್ನೂ ಐವತ್ತು ಹೆಚ್ಚಾಗಬೇಕು. ಆವಾಗ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸೊನ್ನೆ. ಅಂಥ ಮಾರ್ಕ್ ಹಂಚುವ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಏನು ?

ಎಸ್ಸೆಸ್ಸೆಲ್ಸಿ ವರೆಗೆ ೬೦೦ ರಲ್ಲಿ ೩೦೦ ಇದಕ್ಕೇ ಆದರೆ ೧೦ ವಿಷಯಗಳಿಗಾಗುವ ಇಂಪೋರ್ಟೆನ್ಸ್ ಏನು ? ಎರಡನೆಯದು, ಎಷ್ಟು ಭಾಷೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ ಕೊಡೋದು ನೀವು, ಅನ್ನೋದು ಅದು...ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಗ್ಬೇಕು. ಆದ್ರಿಂದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೊಡಬೇಕಾದ್ರೆ ಈ ವಿಷಯ ಯಾವುದು ಯಾವುದು ಅಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾತಾಡಿ-ಕೊಂಡ್ಮೇಲೆ. ಆದ್ಮೇಲೆ-ಯಾವ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಲಿಸ್ತೀರಿ, ಯಾವ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಕಲಿಸ್ತೀರಿ, ಯಾವ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸ್ತೀರಿ-ಇವಿಲ್ದೆ ಮಾತಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆಬರೋದಿಲ್ಲ ವಿಷಯ. ಒಂದು ವಿಷಯ, ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲಿಸ್ಬೇಕು. ಅವು ಬರೋ ಮೊದ್ಲು ಕಲಿಸ್ಬಾರ‍್ದು. ಬಂದ್ಮೇಲೆ ಬಿಟ್ರೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಮೂರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಕಿದ್ರೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಗೂ ನ್ಯಾಯಾ ಆಗೋದಿಲ್ಲಾ. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನ ಗೋಕಾಕರೋ ಬಾಕಿಯವರು ಚಳವಳಿಕಾರರೋ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ ? ಅದನ್ನು ತೆಗೀರಿ ಇದನ್ನು ಹಾಕ್ರಿ ಅನ್ನೋದು ಆಮೇಲೆ. ಯಾವುದೂ ಬರದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಯಾಕೆ ಬಂತು ? ಆದ್ರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಿರುವ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆ ಯಾವುದು ? ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂತು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ. ಮುಗೀತು. ಕನ್ನಡ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಲ್ತಾದ್ಮೇಲೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಮಾಡಿ. ಹೊರಗಿನವರು ಇಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಸ್ಕೂಲ್‌ನಲ್ಲಿ

ಓದುವವರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಮಾತಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕಂದ್ರೆ ನಾಳೆ ಅವರು ಇರೋದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ. ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವೇ ಕೊನೇವರೆಗೂ ಮಾಡ್ತೇವೆ ಅನ್ನೋದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ. ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿರೋವ್ರಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಬೇಕು. ಅದು ಬಂದ್ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲಿಸ್ಬೇಕು. ಎರಡನೇ ಕ್ಲಾಸ್ ಮೂರನೇ ಕ್ಲಾಸಿನವರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸುವುದಲ್ಲ. ಹಿಂದಿ ಕಲಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಯಾವ ಭಾಷೆ ಯಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣ ಆಗ್ಬೇಕು ಅನ್ನೋ ದೃಷ್ಟಿಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತಾಡ್ಬೇಕು. ಸರಕಾರ ನಡೆಯೋದು ಒಂದು. ಉಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾಗಬೇಕು? ಮೆಡಿಕಲ್ ಎಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ರೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾಗ ಬೇಕು? ಅದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ ಬೇಕಾದೀತು? ಆವಾಗ ಮೂರನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆ ತುರುಕಬೇಕಾದರೆ, ಎರಡು ಭಾಷೆ ಪರಮಾವಧಿ ತುರುಕಬಹುದು. ಒಂದಾ ದ್ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಾಕಿ ಎರಡು ತುರುಕಬಹುದು. ಆದ್ರೆ ಮುಂದೆ ಏನ್ಮಾಡಬೇಕು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನಡಿಸದೆ ಉತ್ತರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಡಿಸ್ಕಸ್ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರೋದಿಲ್ಲ-ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬರೋದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೂ ಮಾಡ್ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಸ್ಸೆಸ್ಸೆಲ್ಸಿವರೆಗ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ಬರೋದಿಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಟೆಕ್ಸ್ಟ್ ಬುಕ್ ಇರೋವರೆಗೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ, ನೀವು ಯಾವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು? ಹೈಯರ್ ಎಜುಕೇಶನ್. ಇವಿಷ್ಟೇ ನಾವು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದಂಶವಿದೆ ಸಾರ್. ನೀವು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ...

ಕಾರಂತರು: ಉಳಿದ ರಾಜ್ಯದ್ದು ನನಗೇನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಪ್ರಕಾರ, ಬಂಗಾಳಿಯವರಿಗೆ ಹಿಂದಿ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ತಮಿಳ್ನಾಡಿನವರಿಗೆ ಹಿಂದಿ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆಂಧ್ರದವರದ್ದು ನನ್ಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ರಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ನೀವು ಏನು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಡ್ತೀರೋ, ಅದು ಎಲ್ಲೀವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾನ್ಸ್‌ಟಿಟ್ಯೂಶನ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಹ ಆಗಬಹುದು ಅಂತಿದೆಯೋ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೊದ್ಲು ಸೆಟ್ಲ್ ಆಗ್ಬೇಕು. ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಗ್ಬೇಕು? ಇನ್ನು ಹೈಯರ್ ಎಜ್ಯು ಕೇಶನ್ ಭಾಷೆ ಯಾವುದಾಗ್ಬೇಕು? ಇದು ನಿರ್ಣಯವಾಗದೆಯೇ ಕನ್ನಡ, ಮತ್ತೊಂದು ಯಾವುದು? ಆವಾಗ ಇಂಗ್ಲೀಷಾಯ್ತು. ಮೂರು ಭಾಷೆಗೆ ನಾನು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ. ಕಲಿ ಸ್ಬಾರ್ದು ಅನ್ನುವುದಲ್ಲ. ಒಂದು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಕಲಿಸ್ಬೇಕು. ಮಾತೃಭಾಷೆ ಬಿಟ್ರೆ ನನಗೇನೂ ಬೇಜಾರಿಲ್ಲ—ಕಲಿಸಿ ಆದ್ಮೇಲೆ. ಆವಾಗ ೫ನೇ ಕ್ಲಾಸಿನವರೆಗೆ ೩ನೇ ಭಾಷೆ ತುರುಕ ಕೂಡ್ದು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಮಾತಾಡುವ ಹುಡುಗ,

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆ ಮಾತಾಡ್ತಾನೆ. ಅದು ಬಂದ್ಮೇಲೆ ಮಾಡ್ಲಿ. ಮೂರೂ ಭಾಷೆ ಕೇಳ್ಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇದ್ದ ದೇಶ ಇದಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗೆ ಕೇಳ್ಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದ ಕೂಡ್ಲೆ ನೀವು ಕಲಿಸುವುದೇ ಬೇಡ. ಅದು ಕಲಿಯುತ್ತದೆ ಅವಾಗ ಭಾಷೆ ಕಲಿಯುವುದು ಹ್ಯಾಗೆ ಅನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕದಿಂದಲ್ಲ—ಕಿವಿಯಿಂದ ಕಲಿಯುವುದು. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ನೀವು ಏನ್ಬೇಕಾದ್ರೂ ಎಬಡಾತಬಡಾ ಮಾಡಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಅರ್ಥವಾಗ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೀವರೆಗೆ ಕಾನ್ಸ್‌ಟಿಟ್ಯೂಶನ್‌ನಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣದವರಿಗೆ ಓದ್ಕೊಳ್ಳಿಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿಯಿದೆಯೋ, ಎಲ್ಲೀವರೆಗೆ ನಮಗೆ ಹೈಯರ್ ಎಜ್ಯುಕೇಶನ್ನಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನಿವಾರ್ಯವೋ ಆವಾಗ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಡ್ತೀರಿ ? ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕೊಡೋ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆ. ಆಗ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಲಿಸಿದ್ರೆ ಮುಂದೆ ಹಿಂದಿ ಬೇಕಾದ್ರೆ ತೆಕ್ಕೊಳ್ಳಿ. ಇಲ್ದಿದ್ರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತೆಕ್ಕೊಳ್ಳಿ. ಅವ ಮುಂದೆ ಹೋಗೋದಿಲ್ಲಾಂತ ಅವ್ನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ರೆ ಅವ ಹಿಂದಿ ತೆಕ್ಕೊಳ್ಳಿ. ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಎರಡನೇ ಭಾಷೆ ತೆಕ್ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ?—ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ವಸ್ತು. ವಿಷಯಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ. ನೀವು ಯಾವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮಾರ್ಕು ಕೊಡ್ತೀರಿ. ಎಷ್ಟು ಪೀರೆಡ್ ಇದೆ, ಇದನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ವಿಷಯ. ಪಿರೇಡ್ ಲೆಕ್ಕ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ್ದೂ ಲೆಕ್ಕ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕು ಇಂತಿಷ್ಟು ಕೊಡಿ—ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದೈವತ್ತು ಕೊಡಿ–ಇದು ಅರ್ಥವಿಲ್ದಿದ್ದ ಮಾತು. ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ರೆ, ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡ್ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ಕೆ ನಮ್ಗೆ ಪುರುಸೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಸೆಂಟಿಮೆಂಟ್ ಮೇಲೆ ಇರ್ತೇವೆ. ಟೀಚಿಂಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನು ? ಪೀರೆಡ್ ಎಷ್ಟು ? ಯಾವ ಮೆಥಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಟೀಚ್ ಮಾಡ್ತೀರಿ ? ಯಾವಾಗ ಹಿಡೀತೀರಿ. ಯಾವಾಗ ಬಿಡ್ತೀರಿ ? ಇನ್ನೂ ಅ ಆ ಇ ಈ ಹೇಳಿ ಕೊಡುವ ಸ್ಟೇಜಿನಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಬುದ್ಧಿಯಿದ್ದವರು ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡ್ತಾರೆ. ಸೆಂಟೆನ್ಸ್ ಮೆಥಡೋ ವರ್ಡ್ ಮೆಥಡೋ ಕಲಿಸಿ ಮಗುವನ್ನು ಬೇಗ ದಾಟಿಸ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತೆಕ್ಕೊಂಡದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬೇಕೆನ್ನುವ ಲೆವೆಲ್ ಎ ಬಿ ಸಿ ಡಿ ಅಕ್ಷರ. ಯಾವ ಯುಗದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಇದು ? ಆವಾಗ ಏನ್ಮಾತಾಡಿ ಪ್ರಯೋಜನ ಬರ್ತದೆ ? ಆದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಏನೇನು ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲವೋ ಸುಮ್ನೆ ಮಾತಾಡ್ಬೇಕಾದ್ರೆ ಪ್ಯಾಂಟ್ ಕ್ಲೀಯರ್ ಆಗ್ಬೇಕಾದ್ರೆ ಈ ನೆಸೆಸಿಟಿ ಈ ಬೇಸಿಕ್ ಪ್ಯಾಂಟ್ ಏನೂಂತ ಎಣಿಸ್ಬೇಕಾಗ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅಲ್ಲ, ಈ ಚಳವಳಿಕಾರರಿಗೆ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೇವಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರದೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಕೂಡಾ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಉದಾಹರಣೆಗೆ...

ಕಾರಂತರು: ಮನುಷ್ಯರು ಮಾತಾಡುವುದೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ. ಗೊತ್ತಾಯ್ತ ?

ಆಡಳಿತ ಆಯಾಮ, ವ್ಯಾಪಾರ ಆಯಾಮ...ಭಾಷೆ ಸಮಾಜವ್ದೇ ಒಂದು ಧ್ವನಿ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಆಯಾಮ. ಭಾಷೆಯಿರೋದೇ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್‌ಗಾಗಿ. ಯಾರೊಟ್ಟಿಗೆ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಟ್ ಮಾತ್ತೀರಿ? ಏನು ಕಮ್ಯುನಿಕೇಟ್ ಮಾಡ್ತೀರಿ ಎಷ್ಟು ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೆ ಎಷ್ಟು ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರೋದಿಲ್ಲ ಈ ಪ್ರಾಬ್ಲೆಮ್ಮು...

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅಲ್ಲ, ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕದೊಳಗೆ ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕಲಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ಈಗ ನಮ್ಮ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಿಗರು ಸುಮಾರು ೬ ಲಕ್ಷ ಜನ ಪುಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ, ಸುಮಾರು ೧೦ ಲಕ್ಷ ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ, ಆ ರಾಜ್ಯದವರು ಕೂಡ ಇವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ ಕಡ್ಡಾಯ ಮಾಡಿದ್ರೆ?

ಕಾರಂತರು: ಯಾರು ಎಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ... ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ ಮಾಡಿದ ತತ್ವ ಯಾವುದೋ, ನೀವು ಇನ್ನೊಂದು ಊರಿಗೆ ಹೋಗುವವರಿಗೆ ತಯಾರು ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೋಗ್ಬೇಕಂತ ಯಾರೂ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದೂರಿಗೆ ಹೋದ್ರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ ನೀವು ಕಲಿಯಬೇಕು–ಬದುಕಬೇಕಾದ್ರೆ. ಕನ್ನಡಿಗರಾದ್ರೆ ಪುಣೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ವ? ಬದುಕ್ಬೇಕಂತ ಆಶೆ ಮಾಡಿದ್ರೆ, ಅದು ಅವ್ರಿಗೂ ದ್ರೋಹ, ನಮ್ಗೂ ದ್ರೋಹ. ಅದೂ ಬೇಕೂ ಇದೂ ಬೇಕು : ಅದು ಹ್ಯಾಗಾಗುತ್ತೆ? ಈಗ ಮಲೆಯಾಳಿಗಳು ಹೋಗ್ತಾರೆ, ಮಲೆಯಾಳಿ ಮಾತಾಡ್ತಾರಾ ಅಲ್ಲಿ? ಉಭಯ ಭಾಷಾ ಫ್ರಂಟಿಯರ್‌ನ ಪ್ರಾಬ್ಲೆಮು ಇದಲ್ಲ...

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅಲ್ಲ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ: ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದಲ್ಲಿ ಈ ತಮಿಳರ ಸಂಖ್ಯೆ ಜಾಸ್ತಿಯಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ಇಡೀ ಕನ್ನಡಿಗೇತರರದ್ದಾಗುತ್ತಾ ಇದೇ ಅಂತ ಚಳವಳಿಕಾರರು...

ಕಾರಂತರು: ಇಗೊಳ್ಳಿ, ಒಂದ್ಮಾತು ಮೊದ್ಲು ತೊಕ್ಕೊಳ್ಬೇಕಾದ್ದು. ಎಲ್ಲಿವರೆಗೆ ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತೀಕರಣ ವ್ಯಾಲಿಡ್ಡೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದು ಯಾಕೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಂತ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಅದ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಮಾಡ್ಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ಅದು ಇನ್‌ವ್ಯಾಲಿಡ್ ಇವೊತ್ತು ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ

(ಹೌದು)

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸಿನವರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಇರ್ತಿತ್ತು. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಇತ್ತು. ಎಲ್ಲೀವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಅನ್ನ ತಿನ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿಯ ಸರಕಾರಕ್ಕಿದು ಮಾಡ್ತಾರೋ ಅವಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಮಾಡ್ಕೊಳ್ಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ಕಲಿಯೋದೇ ಇಲ್ಲ ನಾನು... ಮಾಡ್ಕೊಳ್ಳಬಹುದು... ನನ್ನ ಕೇಳಿದ್ರೆ ಸ್ವಂತ ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಪರ್ಮಿಶನ್ ಕೊಡ್ಬಹ್ದು,

ಅವ್ರೇ ಖರ್ಚು ಮಾಡ್ಕೊಳ್‌ಬಹ್ದು. ಅವ್ರು ಮಾತ್ರ ಹೇಳ್‌ಬಹ್ದು. ಟ್ಯೂಶನ್ ಕೊಡ್ಬಹ್ದು. ದೇಶ, ಕನ್ನಡ-ತಮಿಳು ಅಲ್ಲ. ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಆಗ್ಬೇಕು. ೬೦೦ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಿದೆ. ಗೊತ್ತಾಯ್ತ ? ೬೦೦ ಇದೆ ಈ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳ್ತೀರ ? ಕೊಂಕಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳ್ತೀರ ? ನನ್ನ ಮನೆ ಗ್ರಾಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳ್ತೀರ ? ಯಾವುದೊಂದು ರೀಜನಲ್ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್ ಮಾಡಿ ಒಪ್ಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತೆಗ್ದುಹಾಕಿಬಿಡ್ಬೇಕು. ಅದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗ್ಬೇಕಾದ್ರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗ್ತದೆ. ಅವರವರ ಭಾಷೆಯ ಆಪ್ಶನ್ ಇದೆ—ಮುಂದೆ. ನೀವು ಯಾವ್ದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ತೀರಿ ? ಹಿಂದಿ ತೆಕ್ಕೊಳ್ಳೋದ್ರ ಬದಲು ತೆಲುಗು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಹಿಂದಿ ತೆಕ್ಕೊಳ್ಳೋದ್ರ ಬದಲು ತಮಿಳು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಹೈಯರ್ ಎಜ್ಯುಕೇಶನ್‌ನ್ನ ಮರ್ಜ್ ಮಾಡ್ತಾರ್ದು. ಅವ್ನಿಗೆ ಮುಂದೆ ಪ್ರಾಣಸಂಕಟ ಬರುತ್ತೆ. ಇಲ್ಲ, ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ಭಾಷೆ ಕಲಿಯೋದ್ರಲ್ಲಿ ಆಯುಷ್ಯ ಕಳೀತೇವಾ ? ಮಗುವಿನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಲಿಮಿಟ್ ಇದೆ. ಇವೊತ್ತು ನಾವು ಭಾಷೆ ಕಲಿಸುವ ಲೇಚಾನದಲ್ಲಿ ಹತ್ತುವರ್ಷದ ಮೊದ್ಲು ಭಾಷೆ ಬಾರದಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಲಿಸ್ತಾ ಇದ್ದೇವಾ ? ಯಾಕೆ ಆಗ್ತದೆ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ ೩ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ೩ ಗ್ರ್ಯಾಮರ್ ಇವೆ: ಕೇಳಿ ಕಲಿಯೋದಲ್ಲ- ಪುಸ್ತಕ ಓದಿ. ಆವಾಗ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಾಗ್ತದೆ. ೬ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿಗೆ ಹೋಗಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕಲೀತಾರೆ. ಗ್ರ್ಯಾಮರ್ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದವರು ಕಲೀತಾರೆ. ಆದ್ರೆ ಈ ಊರ್ನಲ್ಲಿದ್ದೂ ನಾವು ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ ಕಲೀದಿದ್ರೆ ನಾವು ಬಂಗಾಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮಾಡಿದ್ರೂ ದ್ರೋಹ, ಇನ್ನೊಂದೂರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ರೂ ದ್ರೋಹ. ಕನ್ನಡಿಗರು ಅವರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷಾವಾರು ತಳಹದಿ ತಪ್ಪು ಅಂತ ಮಾಡಿ. ಆಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ. ಎಲ್ಲೀವರೆಗೆ ಅದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸರಕಾರವಿರೋದು; ಭಾಷೆಯಿರೋದು ಜನರೊಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ, ಅವರ ಆಡುಭಾಷೆ ಬೇಕು, ಅಂತ. 'ಅವರ' ಅಂದ್ರೆ 'ಬಹುಮಂದಿಯ' ಅಂತ ಅರ್ಥ. ಆವಾಗ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆವರೆಗೂ ಅದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲೀರಿ. ಬರುವುದ್ರೊಳಗೆ ತುರುಕಿಕೊಂಡು ಅದೂ ಇಲ್ಲ ಇದೂ ಇಲ್ಲ—ಮಾಡ್ಬೇಡಿ. ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಒಂದೂರ್ನವರು ಒಂದೂರಿಗೆ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಇವೊತ್ತು ಟಿಬೆಟ್ಟಿಗೆ ಚೀನೀಯರು ಬಂದು ತುಂಬ್ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಉದ್ದೇಶಪಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರನ್ನು ತಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಸತಿ ಹಾಕ್ಬಹ್ದು. ಅವ್ರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ನಾವೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರ್ಬೇಕಾಗ್ತದೆ. ಮರಾಠರಿಗೊಂದು ಕಾಯ್ದೆ ಕನ್ನಡಿಗರೊಂದು ಕಾಯ್ದೆ ತಮಿಳರಿಗೊಂದು ಕಾಯ್ದೆ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಡೆಫಿನಿಟ್ ಆಗಿ ಸೆಂಟರ್ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏನೇನ್ ಮಾಡಿದೆ—ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ನಾವು

ಚಳವಳ ಮಾಡೋದಲ್ಲ. ಭಾಷಾವಾರು ಒಪ್ಕೊಂಡ್ಮೇಲೆ, ಅದು ಯಾಕೆ ಒಪ್ಕೊಂಡೆವು. ಒಪ್ಕೊಂಡ್ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯಮಾಡದೆ ಏನು ಮಾಡ್ಬೇಕು ? ಇವನಿಗೊಬ್ಬನಿಗೆ ಶಾಲೆ ತೆರೀಲಿಕ್ಕೆ ಬರ್ತ್ತದಾ ? ಅವ್ರು ಬುಡವಲ್ಲೆ ಮಾಡಿಟ್ಟುಗೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ನಾವು—ಸಾಬ್ರಿಗೊಂದು ಬೇರೆ ಎಲಿಮೆಂಟ್ರಿ ಶಾಲೆ. ಅಂತ. ಆವಾಗ ಅದು ಕಲಿಸುವುದರ ಮೇಲಿಲ್ಲ; ವೋಟಿಂಗ್ ಮೇಲೆ. ಸಾಹೇಬ್ರು ಯಾವೂರ್ನಲ್ಲಿರತಕ್ಕಂಥವರು, ಕನ್ನಡ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ವಾ ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ? ಆವಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿ ಅಂತ ಹೇಳ್ತೀನಿ. ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತಾಡಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವಾ? ಇವ್ರು ನಾಳೆ ಉರ್ದು ಕಲ್ತು ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೆ. ಅವ್ರಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಕಲೀಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ್ದೂ ಭಾಷೆಗೆ ಇತರ ವಿಷಯಗಳ ಹಾಗೆ, ಅದ್ಕೆ ಈ ದೇಶದ ಭಾಷೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಾಷೆಗೆ—ಎರಡು ಹುಡುಗರಾಗ್ಲಿ ಒಂದು ಹುಡುಗರಾಗ್ಲಿ-ಕೊನೆಯುವರೆಗೂ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇರ್ಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದ್ರೆ, ಲಾಂಗ್‌ಡಿಸ್ಟೆನ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು, ಇಂಟೆಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಲೈಫಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು, ಅನು ಅಷ್ಟು ಜನವಿಲ್ಲ...ಅನು ಮಾತಾಡತಕ್ಕದ್ದೇ ಅಲ್ಲ. ಹಿಸ್ಟ್ರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಜನ ಮಾಡ್ತೀರಿ? ಜಿಯಾಗ್ರಫಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಜನ ಮಾಡ್ತೀರಿ ? ಸಾಮಾನ್ಯ ಒಂದು ನಾಲೆಜ್ ಎಲ್ರಿಗೂ ಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ಮೇಲೆ ಅನು ಇಟ್ಟು ಬಿಡ್ತೇವೆ. ಟೆಕ್ನಿಕಲ್ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ಆದ್ಕೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಹುಡುಗ್ರು ಅಂತ ಮಾಡಿ. ಅದು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತಾ ಸರಕಾರ ಹಿಂದಿನ ಕಾಂಗ್ರೆಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ? ಪುಸ್ತಕವಿತರಣೆ, ತಾಳಿಭಾಗ್ಯ ಯೋಜನೆಯಂಥ ಪ್ರಚಾರದ ತಂತ್ರವನ್ನನುಸರಿಸುವ ಜನತಾ ಸರಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ....

ಕಾರಂತರು: ('ಕಾಂಗ್ರೆ ಸರಕಾರ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಮುಂಬೈ ಸರಕಾರ' ಎಂದು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮ ಕೆಲವುಕ್ಷಣ ಬಿಸಿ ಬಿಸಿ ಮಾತುಗಳಾದುವು. ಅದಾದ ಮೇಲೆ) ಜನತಾ ಸರಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ: ಒಳ್ಳೇದು ಮಾಡಿದ್ರೆ ಒಳ್ಳೇದು; ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಮಾಡಿದ್ರೆ ವಿರೋಧಿಸ್ತೇನೆ. ಯಾರು ಮಾಡಿದ್ರೂ ಸರಿ. ಯಾವ ಸರಕಾರವೇ ಆಗ್ಲಿ ತನ್ನ ಆದಾಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಯ ಮಾಡ್ಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ನಾನು ಹೇಳೋದು. ನಿಮ್ಮ ತ್ರಾಣ ಇಲ್ದಿದ್ದ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ಬಾರ್ದು. ಯಾವುದೇ ಕೆಲ್ಸ ಓಟು ತೆಗೊಳ್ಳಿಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡಕೂಡದು. ಅದು ಯಾವ ಸರ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ್ರೂ ಅಷ್ಟೆ. ಮದ್ರಾಸ್ ಸರ್ಕಾರ ಊಟ ಹಾಕ್ಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ೬೦೦ ಕೋಟಿ ರೂ. ಹಾಗೇ ಹೋಗ್ತದೆ. ನೀವು ಏನ್ಮಾಡ್ಬಹುದ್ದು? ಇದು ಅವರ ವ್ರಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು. (ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ೭೦೦ ಕೋಟಿ ರೂ. ಇಂಥ ಪ್ರಚಾರ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿದೆ ಅಂತ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ)

ಎಷ್ಟೋ ಮಾಡ್ಕೊಳ್ಳಿ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಖರ್ಚು ಮಾಡ್ಬೇಕು ಅಂತ ಅದ್ಕೆ ವಿವೇಕ ಇರ್ಬೇಕಾಗ್ತದೆ. ಗೊತ್ತಾಯ್ತ? ನೀವು ದಾನಧರ್ಮ ಯಾವುವಕ್ಕೇಂತ ಮಾಡ್ಬೇಕು, ಯಾವ್ದಕ್ಕೆ ಮಾಡ್ಬಾರ್ದು; ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಮಾಡೋದಾದ್ರೂ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಮಾಡುವ ತ್ರಾಣ ನಿಮ್ಗೆ ಬೇಕಾಗ್ತದೆ. ಬಡತನ ಎಂದಾಗುವುದಾದರೆ ಬಡತನ ಎಲ್ಲಿ ಉಂಟೋ ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮಾಡ್ಬೇಕಾಗ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಮಾಡ್ತೀರಿ? ಡೋಸ್ ಕೊಡ್ತೀರೋ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಅಥವಾ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಅವನ ಕಾಲಮೇಲೆ ಅವ ನಿಲ್ಲುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡ್ತೀರೋ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯ. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯ ಆಗುವಾಗ ಏನಾಗ್ತದೆ ಅಂದ್ರೆ ಪಕ್ಷದವರು ಓಟನ್ನು ಯಾವ್ಯಾವ ವಿಧಾನದಿಂದ ಕ್ರಿಯಕ್ಕೆ ತೆಕ್ಕೊಳ್ತಾರೆ, ಇದರ ಮೇಲೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವು ಯಾರು ತಕ್ಕೊಂಡ್ರೂ ಅದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗತಕ್ಕಂಥ ಹಣ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನ್ನ ಹಾಕಿದ್ರೂ ವ್ಯರ್ಥ ಆಗುತ್ತೆ. ಆ ತ್ರಾಣ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ನೀವು ಬಾಕಿ ಉಳಿದದ್ದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಖರ್ಚು ಮಾಡ್ತೀರಿ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಮಾಡ್ತೀರಿ, ಸಾಲವನ್ನೂ ಮಾಡ್ತೀರಿ, ಜನ ಹೊರಲಾರದಂಥ ಟ್ಯಾಕ್ಸು ಹೊರಿಸ್ತೀರಿ. ಇದು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲದ್ದು ಬಜೆಟ್ ಅಲ್ಲ; ಯಾರದ್ದೋ? ಇನ್ನು ಮಾಡ್ತೀರೋ ಯಾರ್ಯಾರಿಗ್ಬೇಕೋ ಅವ್ರಿಗೆಲ್ಲ ಮಾಡ್ಬೇಕಾಗುತ್ತೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾವನೆ, ಜಾತಿಯ ಗಲಭೆ, ಪಂಜಾಬಿನ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಮುಂತಾದವು. ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿವೆಯಲ್ಲಾ? ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ...

ಕಾರಂತರು: ನೀವು ಯಾವ ವಿಷಯ ಮಾತಾಡ್ತೀರಿ,? ಕೋಮುವಾದದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾತಾಡ್ತೀರಿ, ಪಂಜಾಬ್ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾತಾಡ್ತೀರಿ...

(ಅಲ್ಲ, ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಕ್ಕೊಂಡು, ಅವರ ಮೂಲ...)

ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಕ್ಕೊಳ್ಬೇಡಿ ಸ್ವಾಮಿ. ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಕ್ಕೊಂಡ್ರೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಏನೇನ್ ಕಾಯ್ಲೆ ಇದೇಂತ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆಮ್ಯಾಲೆ ದೇಶದ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ನನಗಿಲ್ಲ.

(ಅಲ್ಲ, ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಾರಣ ಏನಿರಬಹುದು ಅಂತ)

ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿರತಕ್ಕಂಥ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾಧಾನ ಜಗಳ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು....

(ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವರು ಯಾರು? ಬೆಳೆಸಿದವರು ಯಾರು? ಯೀಲ್ಡ್ ಮಾಡುವವರು ಯಾರು.)

ಅದನ್ನು ನೀವು ನಾನು ಪತ್ರಿಕೆಯವರು ಎಲ್ಲರೂ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು. ಈ ಜನ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು–ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಕೊಂಡು ಕೂತವರು. ಯಾಕೇಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ, ನನ್ನತ್ರ

ಬಂದಿದ್ರು ಅಲ್ಲಿ ವರ್ಕ್ ಮಾಡ್ತಿದ್ದವರು: 'ಪಂಜಾಬಿನ ಬಗ್ಗೆ ನೀವೇನು ಹೇಳ್ತೀರಿ?' 'ಏನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಏನೇನಾಗಿದೆ ಅಂತ ಚರಿತ್ರೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.' ಖಲಿಸ್ತಾನದ ಬೇಡಿಕೆ ಇದ್ದದ್ದು ಎಲ್ರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಖಲಿಸ್ತಾನದ ಚಳವಳದ ಹಿಂದೆ ಮದ್ದುಗುಂಡು ಕೊಡ್ತಾ ಇದ್ದವರು ಯಾರು? ಪಂಗಡ ಕಟ್ಟಿದವರು ಯಾರು? ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ-ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಪೂರ್ವಜಗಳ ಎಷ್ಟು ಕಾರಣ? ಯಾರು ಎಬ್ಬಿಸಿ ಹಾಕಿಸಿ ದವರು? ಯಾವ ಪಾರ್ಟಿಯೆಲ್ಲ ಇವರ ಹಿಂದಿತ್ತು? ಇವತ್ತು ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಆರಿಸ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯದವರೂ ಇವರಲ್ಲಿ ತಂತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಇವರ ದ್ವೇಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಯಾವ್ಯಾವುದು ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

(ಸಮಸ್ಯೆ ಗೋಜಲಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ)

ಹೌದು. ಆ ಮೇಲೆ ಈ ದುಡ್ಡು ಎಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತೆ? ನಾನು ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಾಧುಮೋಹನ್ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಕೇಳಿದೆ. ಎಷ್ಟು ಬರುತ್ತೆ? ಬರಿದೇ ಅಫೀಮಿನಿಂದ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಸಂಪಾದ್ನೆ ಮಾಡ್ತಿದ್ದಾರೆ ಬಾರ್ಡರ್‌ನಲ್ಲಿ. ದರೋಡೆ ಮಾಡಿದ್ರೂ ಬರುತ್ತೆ. ಹೆರಾಯಿನ್ ಮಾರಿದ್ರೂ ಬರುತ್ತೆ. ಆವಾಗ ಎಲ್ಲ ಚಳವಳಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತೆ. ಆವಾಗ ಯಾವುದು ಚಳವಳಕ್ಕೂ ತುಂಬಿ ಎಷ್ಟು ಬೇಕಾದ್ರೂ ಒಂದು ಅಫೀಮಿನಿಂದ ತಯಾರಾಗ್ತದೆ. ಆವಾಗ ಅಫೀಮಿನ ಪಾಲೆಷ್ಟು? ಅವರ ಪಾಲೆಷ್ಟು? ರಾಜಕೀಯದವರ ಪಾಲೆಷ್ಟು? ಯಾವ ಮಂತ್ರಿ ಅಳಿಯ ಯಾವ್ಯಾವ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದ? ಇದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದ್ರೂ ನಮ್ಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆಯೆ-ಪಂಜಾಬಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ? ಆ ಕಾಯ್ಲೆ ದೇಶದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಯಾವ ತರದ ಕಾಯಿಲೆ ಇಲ್ಲ ಇವೊತ್ತು?

(ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಒಂದು ೧೦-೧೫ ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗ್ತಾ ಇದೆಯಲ್ಲಾ...)

ಜಾಸ್ತಿ ಆಗ್ತಾ ಇದೆ ಅಂದ್ರೆ ಜಾಸ್ತಿ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೀರಿ. ಯಾರು ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೀರಿ ಅಂತ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನೀವು ಹೇಳ್ಲಿಕ್ಕೆ ಕಲೀಬೇಕು. ಜಾತಿಭೇದ ಇರಕೂಡದು ಅಂತ ಫಸ್ಟ್ ಅಮೆಂಡ್‌ಮೆಂಟ್ ತೆಗೆದವರು ನೆಹರೂ. ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿರಾಜ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇಡಾಂತ ಹೇಳಿದ ಕೂಡ್ಲೆ ತೆಗ್ದಿದ್ದಾರೆ-ಫಸ್ಟ್ ಅಮೆಂಡ್‌ಮೆಂಟ್. ಆದ್ರಿಂದ ಯಾರ್ಹತ್ರ ಹೇಳ್ಬೇಕು? ನಾವು ಅದ್ರ ಮೇಲೆ-ಜಾತೀಯತೆ ಯಾರಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ?-ತೆಗೀಲಿಕ್ಕೆ ಬರ್ತದಾ ನಿಮಗೆ? ೨೦೦೦ ವರ್ಷದ ಕಾಯಿಲೇನ್ನ ಹೊಡೆದುಹಾಕಿ. ಹೊಡೆದುಹಾಕಿದ್ರೆ ಏನಾಗುತ್ತೆ ಈಗ? ಅಥವಾ ಅನುಕೂಲ ವಾಗುತ್ತೆ? ಯಾರ್ಬೇಕಾದ್ರೂ ತಾನು ಇಮೀಡಿಯಟ್ ಬ್ಯಾಕ್‌ವರ್ಡ್ ಅಂತ ಬರೀತಾರೆ; ಚೇಂಜ್ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ನೀವು ಯಾವುದು ಯಾರಿಗೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡ್ತೀರಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅದನ್ನ ತೆಕ್ಕೊಳ್ತಾನೆ; ಯಾವುದ್ರಿಂದ-ಸರಕಾರದಿಂದ ಸಿಗ್ತದೆಯೋ ಕೂಡ್ಲೆ. ಒಂದೆರಡು ರೀತೀಂದ ಇದು ಬೆಳೆದದ್ದಲ್ಲ.

ಒಬ್ಬೊಬ್ರಿಂದ ಇದು ಬಿಳಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ತೀರ್ಮಾನ ಹೇಳತಕ್ಕಂಥ ಯೋಗ್ಯತೆ ನನಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದ್ರೆ ಪ್ರಾಬ್ಲೆಮು ಏನೂಂತ ಆ ಪ್ಲ್ಯಾಂಟು ಕಟ್ಟಿಟ್ಕೊಂಡ್ರೂ ಕೂಡ, ಈ ಜಿಲ್ಲೇಲಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜಿಲ್ಲೇಲಿಲ್ಲ...

(ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯಿದ್ದರೂ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲ, ಅದು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುವ ಟ್ರೆಂಡ್ ಒಂದೇ ತರವಿರ್ತದೆ...)

ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ತರವಿದೆ? ಅದನ್ನು ಹೇಳಿ. ಯಾವ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಿದೆ?

(ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೋಮುಗಲಭೆ...)

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೋಮುಗಲಭೆ ಅಲ್ಲ, ಕೋಮುಗಲಭೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುವ ರೀತಿ ನೂರು ತರವಲ್ಲಾಗುತ್ತೆ. ಒಂದು ಹುಡುಗೀನ್ನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೋಮಿನವರು ಹಾರ್‍ಸಿ ಕೊಂಡೋದ್ರೆ ಆಗುತ್ತೆ.

(ಅಂದ್ರೆ ಅವ್ರಿಗೊಂದು ನೆವ ಬೇಕಾಗಿದೆ, ಅಷ್ಟೆ)

ಪಲ್ಲಿಯಲೂ ಆಗುತ್ತೆ. ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯವ ಇಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕಿತ್ಕೊಂಡು ಹೋದ್ರೂ ಆಗುತ್ತೆ, ಗೊತ್ತಾಯ್ತು? ನಿಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕೋಮಿನವರು ಬೆಂಬಲ ಕೊಡ್ತಾರೆ, ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನ ಸಪೋರ್ಟ್ ಮಾಡ್ತಾರೋ, ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನ ಕಂಡೆಮ್ನ್ ಮಾಡ್ತಾರೋ ಅಥವಾ ನಮ್ಮವ ಅಂತ ಬೆಂಬಲಿಸ್ತಾರೋ. ಬಿಹಾರದ ಕೋಮುಗಲಭೆ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಹರಿಜನರ ಮೇಲೆ ಯಾಕೆ ಅಷ್ಟು ಬಂತು? ಇದು ನಾವು ತಿಳ್ಕೊಂಡಷ್ಟು ಸುಲಭವಿದೆ ಅಂತ ನನಗನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೋಮುಗಲಭೆ ಯಾಕೆ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ? ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪಂಗಡಗಳಿಲ್ಲ? ತಲೆ ಒಡೆದದ್ದಿಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ತುಂಡುಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ? ಕೆಳಗಿನವ್ರಿಗೆ ಕೊಟ್ರು-ಇಂಥಾ ಜಾತಿಗೆ. ನನ್ನನ್ನು ಈ ಜಾತಿಗೇ ಸೇರಿಸಿ ಅಂತ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿ. ಆ ಇದರಲ್ಲೆ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿ. ಆವಾಗ ಕೋಮುಗಲಭೆ ಹ್ಯಾಗೆ ತೆಗೀತೀರಿ ನೀವು? ಹೊಲೇರಿಗೆ ಕರಟದಲ್ಲಿ ಕಾಫಿ ಕೊಡಬೇಡಿ ಅಂತ. ಹೊಲೇರದ್ದೇ ಹೋಟೇಲು ಗೋಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ನಡೀತು. ಅವ್ರೇ ಅವ್ರ ಪೈಕಿ ಎಷ್ಟು ಜನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ರು? ಆವಾಗ ಇಡೀ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಪಾಲಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಚೂರು ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾನು... ಕೋಮುಗಲಭೆ ಹೀಗೇ ಸುಲಭವಾಗಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ... ಈ ಸುಲಭ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ತಿಳ್ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

(ಅಂದ್ರೆ ಟ್ರೆಂಡ್ ಸುಮಾರಾಗಿ ಒಂದೇ ತರ ಇರ್ತದೆ)

ಮನುಷ್ಯನ ಅಸಮಧಾನ, ಸ್ವಭಾವ ಸುಮಾರಾಗಿ ಒಂದೇ ತರ ಇರ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಹಾಗೆ. ಜಗತ್ತಿನುದ್ದಕ್ಕೂ.

(ನಾವು ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರಾಗಿ...)

ನಾವು ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರಾದರೂ ಕೂಡಾ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರೇ.
(ಮನುಷ್ಯರೇ ಹೌದು)
ನಾವು ಅಮವಾಸೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಗೊಂದು ಕತೆ ಬರೆಯುವವರು. ಅಮವಾಸ್ಯೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಗೆ ಕತೆ ಬರೆವ ಕೂಡ್ಲೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯರಾಗೋದಿಲ್ಲ.
(ಕರೆಕ್ಟ್ ಅದು)
ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೇಲೆ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಥಾಟ್ ಎಷ್ಟಿದೆ? ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡಿಗೆ ಎಷ್ಟಿದೆ? ಸಾಹಿತಿ ಬೇರೆ ಕ್ಲಾಸ್ ಅಲ್ಲ; ಇದೇ ಕ್ಲಾಸ್... ಅವನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ, ನಾಲ್ಕು ಜನ ದೋಸ್ತಿ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿರಬಹುದು ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಸ್ಟಿಮ್ಯುಲೇಶನ್ ಅವನದ್ದು ಏನು ? ಸಾಹಿತಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ನಡೆದಿದ್ದಾನೆ? ಎರಡು ಕತೆ ಬರೆದ ಕೂಡ್ಲೆ ಬೇರೆ ಕ್ಲಾಸ್ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ನಾನು ಮೇಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬೇಕಾದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಒಬ್ಬಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಸ್ಥಾನ ಮಾನ ಬೇರೆಯಾಗ್ತದೆ. ನೀವು ಎಂ.ಎಲ್.ಎ.ಗಳಾಗಿ; ಯಾರು ಓಟು ಕೊಡ್ತಾರೆ? ಎಂಥೆಂಥವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆರಿಸ್ತಾ ಇದ್ದೀರಿ? ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪಾರ್ಟಿ ಯವರು ಬಂದ್ರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಆಗ್ತದೆ. ಆಗ ಏನೋ ಆಗಿದೆ ಅಂತ, ತಪ್ಪು ಕಾಣಸ್ತದೆ ಹೊರತು ನಮಗೆ ತಿದ್ದಿಕ್ಕೆ ಬರತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ, ಇಂಥದ್ದೇ ತಪ್ಪು ತೋರಿಸ್ಲಿಕ್ಕೆ ಹೋದ್ರೆ ಪ್ರತಿಮನೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಸ್ತದೆ. ಯಾವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿದ್ರೆ ಹೇಳ್ಬಹುದ್ದು; ಇಲ್ದಿದ್ರೆ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪರಿಸರ ರಕ್ಷಣೆಯ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೇಳಿ ಬರ್ತಾ ಇದೆ, ನೀವು ಕೈಗಾ ಅಣುಸ್ಥಾವರದ ವಿರುದ್ಧ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಸಂಘಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮುಖಂಡತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ದಿರಿ...

ಕಾರಂತರು: ನೀವು ಕೈಗಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ತೆಕ್ಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ. ಪರಿಸರ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪೊಲ್ಯೂಶನ್ ಆಫ್ ಎವ್ರಿಸಾರ್ಟ್. ಒಂದು ಲೈಸೆನ್ಸ್ ಕೊಡ್ಬೇಕಾದ್ರೆ, ನಾನು ಮೊನ್ನೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ: ೧೩-೧೪ ಸಿಮೆಂಟ್ ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ರಿ, ಕಾನ್ಪುರದ ಹತ್ರ. ಆಚೀಚಿನವರ ಬಾಯಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಬೀಳುತ್ತೆ—ಬೆಳಗ್ಗಾಗುವಾಗ, ಡಸ್ಟ್. ಯಾವ ಲೈಸನ್ಸ್ ಕೊಡ್ಬೇಕಾದ್ರೂ ಕಂಟ್ರೋಲಿಗೆ ಬೇಕಾಪಂತಹ ಹತೋಟಿ ಇಲ್ದೆ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರ ದವ್ರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೀರಿ ಸಾವಿರಾರು ಮೈಲಿನ ಕಾಯ್ಲೆ ಸ್ಪ್ರೆಡ್ ಆಗ್ತಿದೆ. ಆಯ್ತಾ ? ಸೆಂಟ್ರಲ್‌ನವರೇ ರಿಮಾರ್ಕ್ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ದಾಖಲೆಗೆ ಹೋಗೋದಿಲ್ಲ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ. ಆಮೇಲೆ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಾಬ್ಲೆಮ್ಮಾಗಿ ಅಣುಸ್ಥಾವರ ಬರ್ತದೆ. ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಾಬ್ಲೆಮ್ಮು ಯಾಕೆಂದ್ರೆ ಈ ಕೊಳೆಕಸ ನಮ್ಮೂರವರ ಬಾಯಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಮ್ಮ ಜನ ಸಾಯ್ತಾರೆ. ಅದು ಎಟ್ಮಾಸ್ಫಿಯರ್‌ಗೆ ಹೋಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲೆ ಹೊಕ್ಕು ಅಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳುವವ ಹುಟ್ಕೊಳ್ತಾನೆ. ಅದ್ರ ಬಗ್ಗೆ

ಎಷ್ಟೆಷ್ಟಾಗಿದೆ, ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಅಣುಸ್ಥಾವರ ಕ್ಲೋಸ್ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ... ಇಕೊನೋಮಿಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಒಂದು ಆರ್ಟಿಕಲ್ಲನ್ನ ನಸ್ಗೊಬ್ರು ಕೊಟ್ಟು ಕಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಗ್ಡೆ ಅವ್ರಿಗೂ ಕಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚೆನೊರ್ಬೈಲ್ ಆದ್ಮೇಲೆ ೩೦೦ ಅಣುಸ್ಥಾವರಾನ್ನ ಕ್ಲೋಸ್ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವೆಟರಾನ್ ಇಕೋನೊಮಿಸ್ಟ್ಸ್ ವೋಸ್ಟ್ ಡೇಂಜರಸ್ ಅಂತ ಅವ್ರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಣ್ಣ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಸುಳ್ಳು ಅಂತ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗ್ಡೆಯವರು ಹೇಳ್ತಾರೆ. ರಾಮಣ್ಣ ಸುಳ್ಳು ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಹಗಲು ಹೊತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳ್ತಿದ್ದಾರೆ ಗಾಮಾ ರೇಸ್ ಹಾರ್ಮ್‌ಲೆಸ್ ಅಂತ. ಇಷ್ಟು ದಪ್ಪದ ಸೀಸದ ಗೋಡೆ ಕಾಂಕ್ರೀಟು ಗೋಡೆಯನ್ನು ದಾಟಬಲ್ಲ ಕಾರಣ ಹಾರ್ಮ್‌ಲೆಸ್‌ಅಂತ. ನಿಮಗ್ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಳ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೋ ಅದನ್ನೆಣಿಸಿದ್ರೆ ನಿಮ್ಮ ಅನ್ನ ಇದೆ. ನೀವೇನ್ ಹೇಳಿದ್ರೂ ನಡೀತದೆ. ನಾವು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸೋರು ವಿಚಾರಮಾಡ್ಬೇಕು ಆಡಳಿತ ನಡಿಸೋರಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ದಿದ್ರೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಪ್ಲಿಕ್ಕೆ ತಯಾರಿರ್ತಾರೆ. ಈ ಚಳವಳ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ; ಪ್ರತೀದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವೀಡನ್ ಈಗ ಕಂಪ್ಲೀಟ್ ತೆಗೀಬೇಕು ಅಂತ ನಿರ್ಣಯಮಾಡಿದೆ: ಸ್ವೀಡನ್, ೩-೪ ದೊಡ್ಡದೇಶಗಳು. ಚೆನೊರ್ಬೈಲ್ ಆದ್ಮೇಲೆ ರೀಸೆಂಟ್ ತೀರ್ಮಾನ 'ಬೇಡ ನಮ್ಗೆ.' ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಎರಡು ಕಾಯ್ಲೆ...ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಪವರ್ ಸಾಲದು ಅಂತ ಒಂದೇ ಭೀತಿ. ಇನ್ನೊಬ್ರಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ಹಾಗೆ ಬಾಂಬ್ ಹ್ಯಾಗೆ ಮಾಡೋದು ? ಅವರ ಕೈಲಿರುವುದಕ್ಕೂ ಯಾರ ಕೈಲಿದ್ರೂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮಾರಕವೇ. ಅದಿಲ್ಲಿರೋವರೆಗೆ ಅದು ಬಾಕಿ ಖಾಸಗಿ ಸಂಚಕಾರ ಬೇರೆ. ಆಮೇಲೆ ಖರ್ಚುವೆಚ್ಚ ಪೂರ್ತಿ ಸುಳ್ಳುಹೇಳೋದೇ. ಯಾಕೆಂದ್ರೆ ಅದು ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ವ್ಯಾಪಾರ. ಅದು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಹೂತು ಹಾಕುವುದೂ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ವ್ಯಾಪಾರ. ನಾವು ಅಂಥ ಅಪಾಯ ತರುವುದು ಬ್ಯಾಡ, ಅಂತ.

(ಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ನಷ್ಟ ಜಾಸ್ತಿ)

ನಷ್ಟ-ಲಾಭ ಅಲ್ಲ.

(ಬರೀ ವ್ಯವಹಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ)

ಸ್ವಲ್ಪ ತಡೀರಿ. ವ್ಯವಹಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ, ೫೦೦,೦೦೦ ವರ್ಷದವರೆಗೆ, ಒಂದು ಲಕ್ಷ ವರ್ಷದವರೆಗೆ, ಪ್ಲುಟೋನಿಯಂ ಕಂಟ್ಯಾಮಿನೇಶನ್ ಉಳಿಯುತ್ತೆ. ಆದದ್ರಿಂದ ನಿಮಗೆ ಖುಷಿ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕು ನಿಮಗಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನ ಬದುಕುವುದು: ಆಮ್ಯಾಲೆ ರೂಪಾಯ್ ಅಣೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಷ್ಟವೇ. ಇಪ್ಪತ್ತು ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷ ನಡಿಯತಕ್ಕಂತ ಒಂದು ಸ್ಥಾವರವನ್ನ ಮುಚ್ಚಬೇಕಾದ್ರೆ ನೀವು ಹಾಕಿದ ಬಂಡವಾಳದ ಹತ್ತುಪಾಲು ತುಂಬಿಸಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದು, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಸರಾಗವಾಗಿ—ಒಂದು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಬಿಟ್ಟರೆ—ಅದು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದದ್ದಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲಲ್ಲೆ ಗಂಟ್ಲುಕಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಉದಾಹರಣೆ, ನಮ್ಮ ಜನರಿಂದ ಸರಾಗವಾಗಿ ಆರುತಿಂಗಳು ನಡೆವ ಪ್ಲ್ಯಾಂಟ್ ಕಡಿಮೆ. ಹತ್ತುವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತುವರ್ಷದಲ್ಲಿ ೫೦ ಸಾರಿ ನಿಂತ ಪ್ಲ್ಯಾಂಟ್‌ಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮ ಜನರೇ ನಡೆಸುವುದು...

ನಿಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯದ ಮಹಾನುಭಾವರಿಗೆ ಯಾರ ಎಷ್ಟ್ಯಾಸೊ ನಮಗ್ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೋದ ಭೂಪತಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಣಕಾಸಿನ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಣಕಾಸಿನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದ್ರೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಇಷ್ಟು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿ ಸಾಲ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವೂ ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ತೇವೆ-ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡದೆ. ಕೈ ಎತ್ತಿ ಪಕ್ಷದ ಬಲದಿಂದ ಹೋಗ್ತೇವೆ. ಆವಾಗ ಪಕ್ಷದವರು ಏನು ಹೇಳ್ತಾರೋ ಅವರ...

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ತಾವು ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಿರಿ. ಇವೊತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣದ ನ್ಯೂನತೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣ ಕಾರಣ ಅನ್ನುತ್ತೀರ, ಹೇಗೆ ? ಅಂದರೆ ಗುಣದಲ್ಲಿ...

ಕಾರಂತರು: ಊಟ ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣ. ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣ ಆಗುವುದಾದ್ರೆ ಊಟ ಇರ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣ ಬೇಕಾದ್ರೆ ಎಲ್ರಿಗೂ. ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಧಾನ ಯಾವ್ದೂ ಅಂತ. ಇವತ್ತು ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಚೈಲ್ಡ್ ಓರಿಯೆಂಟೆಡ್ ಎಜ್ಯುಕೇಶನ್ ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಚೈಲ್ಡ್ ಓರಿಯೆಂಟ್‌ಡ್ ಎಜ್ಯುಕೇಶನ್ ಅಂದ್ರೆ ಮಕ್ಕಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪುಸ್ತಕ ಹೊರಿಸುವುದಲ್ಲ. ಮಗುವಿನ ಪ್ರಾಯ, ಮನಸ್ಸು, ಸಂವೇದನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಆಗ್ಬೇಕು. ಅದಾಗದಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವೊತ್ತು ಹೊತ್ಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಾಣ್ತೇವೆ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಮಗುವಿನ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರದೆ ಬಾಯಿಪಾಠ ಕಲಿತಂಥ ಇಷ್ಟು ಹೊರೆ. ಆಯ್ತಾ ? ಅದು. ಮೂರ್ನಾಲ್ಕನೇ ಕ್ಲಾಸ್ನಲ್ಲೇ ಯಾವ್ಯಾವ್ದು ಕರಿಕ್ಯುಲರ್ಸ್ ಇನ್ನೊಂದು ಸಬ್ಜೆಕ್ಟು ಒಂದಷ್ಟು ಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಕೊಲ್ತಾ ಇದ್ದೀರಿ. ಇದು ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬುನಾದಿ ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತೆ ? ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗ್ತದೇಂದ್ರೆ ನಿಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಹೀಗಿದೆ. ಅದು ಹ್ಯಾಗಾಗ್ಬೇಕು ಅಂತ ಕೇಳುವ ತಾಳ್ಮೆ ನಿಮಗಿಲ್ಲ. ನೀವು ಯಾರನ್ನೋ ಕೆಲವರನ್ನು ನಂಬ್ಕೊಳ್ತೀರಿ. ಅವ್ರು ಹೇಳಿದ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ರೆ ಅದ್ಯೇನಾಗುತ್ತದೆ ?

(ರಾಜೀವಗಾಂಧಿಯ ಹೊಸಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದೆಯಲ್ಲದೆ, 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ' ಮುಂತಾದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದರೂ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಾಗ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೆಲವರ ಪರ ವಾಲುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ

ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ...)

ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದು ಈಗ. ನಾನು ಕಮಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತ್ಕೊಂಡವ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೂ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. 'ಚೈಲ್ಡ್ ಓರಿಯೆಂಟೆಡ್ ಶಿಕ್ಷಣ' ಎಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಿಮಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಗೊತ್ತಾಯ್ತ ? ಚೈಲ್ಡ್ ಓರಿಯೆಂಟೆಡ್ ಶಿಕ್ಷಣ. ಇಲ್ಲಿ ಬುಡದಲ್ಲೆ ತಪ್ಪಿದೆ. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ 'ಸರ್ವೋದಯ ಶಿಕ್ಷಣ'. ಶಿಕ್ಷಣ, ಒಂದು ಶಬ್ದ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಲ್ಲ. ಸರ್ವೋದಯ ಶಾಲೆ ಈಗಿದೆಯಲ್ಲಾ, ಅದು ಕರಿಕ್ಯುಲಂ ಸರಿಯಿದೆಯೆ ? ಟೆಕ್ಸ್ಟ ಬುಕ್ಸ್ ಸರಿಯಿದೆಯೆ ? ಟೀಚಿಂಗ್ ಮೆಥಡ್ಸ್ ಸರಿಯಿದೆಯೇ ? ಆದ್ರೆ ನೀವು ಏನ್ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ ಅಂದ್ರೆ ಪೂರ್ಣ ಅವ್ರ ಕೈಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೀರಿ. ಕರಿಕ್ಯುಲಂ ನಾವು ಡಿಸ್ಕಸ್ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಕೂತ್ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ, ಅದ್ರ ಮೂರು ದಿವಸ ಹಿಂದೆ ಜೈಪುರದಲ್ಲಿ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಈ ಪುಸ್ತಕ. ಮೂರು ದಿವಸ ಕೂತ್ಕೊಂಡು ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಮಾತಾಡಿ ಸಭೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮರುದಿವಸ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ ಪಾಸಾಗ್ತದೆ. ಆವಾಗ ನೀವು ಆಡೋದೇನು ಮಾಡೋದೇನು ಅಂತ ಕೇಳ್ತಕ್ಕ ಒಬ್ಬ ಭೂಪತಿ ಇದ್ದಾನೆಯೇ ? ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥಾದ್ದಾಗಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳೋದ್ರಲ್ಲಿ ಮುಂದೆಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗ್ಬೇಕು, ಐ. ಎ. ಎ.ಸಿ.ಯ ಪ್ರಧಾನರು ಮಾತಾಡ್ಲಿ. ಸರಿ. ಏಕೆಂದ್ರೆ, ಅವರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಅಂದ್ರೇನು ಗೊತ್ತುಂಟು. ಅವ್ರಿಗೆ ಬೇರೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿದೇಂತ ಗೊತ್ತುಂಟು. ನಿಮ್ಮ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಆದಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಗೊತ್ತುಂಟು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ರೆ, ಮುಂದಿನದೆಲ್ಲವನ್ನು ಯಾರಿಗೋ ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಬಾದ್ಮೇಲೆ ಮಾತಾಡಿ ಪ್ರಯೋಜನ ವಿಲ್ಲ. ಚೈಲ್ಡ್ ಓರಿಯೆಂಟೆಡ್ ಅಂದ್ರೆನು ? ಒಂದು ಕಡೆ ಆ ಮಗು ಹೊರತಕ್ಕಂಥ ಪುಸ್ತಕ ನೋಡಿದ್ರೆ ದಿಗಿಲು ಬರ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸದ ಮೇಲೆ ಇದೆ; ಆರ್ಟಿಕಲ್ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಏನು ಕಲ್ಸಿ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ? ಎನ್ಬೇ ಕಾದ್ರೂ ಟೈಟ್ಲ್ ಕೊಡಿ. ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವಲ್ಲಿ ಅದ್ರ ಮೇಲೆ ಆ ಕೆಲಸ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ? ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಆಗುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾರ್ವ ತ್ರಿಕ ಕೂಡ ಪ್ರಯೋಗ ಬರ್ತದೆಯೆ ? ಅವ್ನಿಗೂ ಕಾಸಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ; ನಮ್ಗೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಏನು ಕೊಡ್ತೀರಿ, ಹ್ಯಾಗೆ ಕೊಡ್ತೀರಿ-ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕೌಂಟ್ ಆಗ್ತದೆ.

(ಅಂದ್ರೆ, ಈ ತಜ್ಞರು ಭೂಮಿಗಿಳಿಯದೇ ಒಂದಷ್ಟು ನಿಯಮ ಹೊಸೆಯುತ್ತಾರೆ; ಇವರು ಜ್ಯಾರಿಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ......)

ಯಾವುದಾದ್ರೂ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದವ್ರನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದು ಫೈಲಾದದ್ದು ಯಾಕೆ ? ಈ ವರೆಗೆ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಬಂದಿ ದ್ದೀರಿ, ಯಾಕೆ ಸೋತಿರಿ ? ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಮಾರ್ಕು ಬಿತ್ತು ? ಯಾವುದ

ರೀದ ? ಪುಸ್ತಕದಿಂದಲೊ ಟೀಚಿಂಗ್ ಮೆಥಡ್ಸ್‌ನಿಂದಲೋ, ಅಪ್ನ ದಡ್ಡತನ ದಿಂದಲೋ ? ಅಥವಾ ಕೊಡಿಸಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೋ ? ಅನೇಕ ರೀತಿ...ಅಭಿರುಚಿ ಬೆಳೆಸದೆ ಯಾವ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಇಲ್ಲ.

(ಅಂದ್ರೆ ಫೀಡ್ ಬ್ಯಾಕ್ ಇಲ್ಲ)

ಔಷಧ ಅಲ್ಲ ಅದು. ಅದ್ರ ಕಡೆ ಇವೊತ್ತಿನ ವರೆಗೂ ಗಮನ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಏನೇನ್ಬೇಕೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕೊಡಿಸ್ತಾ ಇದ್ದೇವೆ. ಮಗುವಿನ ಮನಸ್ಸನ್ನು, ಸಾಧಾರಣ ಎಡಾಲೊಸೆನ್ಸ್ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮುಂದೆ ಓದ್ಬೇಕು ಅಂತ ಹಂಬಲ ಬರ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವುದ್ರೊಳಗೆ ಒಂದ್ಸಾರಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮುಗಿದ್ರೆ ಸಾಕು ಅಂತ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಆವಾಗ ಕೊಟ್ಟಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆನ್ಸರ್ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಇವ್ರಿಗೆ ಯಾರು ಹೇಳ್ಬೇಕು ? ನಿಮ್ಮ ಓಟಿಂದ ನಾವ್ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರ್ತದೆ ಅಂತ ನಾವು ತೋರ್ಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಿದೆಯೆ ? ಅದ್ರೊಟ್ಟಿಗೇ ಏನಾದ್ರೂ ಬೇಕು ಅಂತ ಉಂಟಾ—ಒಬ್ಬ ಹೋಗುವವನಿಗೆ ಯೋಗ್ಯತೆ ? ಗೆದ್ದು ಬರಬೇಕಂತ ಉಂಟು. ಆ ಗೆದ್ದು ಬರುವವರು ನಮ್ಮ ತಾಳಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕುಣಿಯಬೇಕಾದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ರಿಂದ. ಇಡೀ ಹಿಡಿದ ದಾರಿ ಅದು. ಒಬ್ರಿಬ್ರನ್ನ ರಿಪೇರಿ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಪ್ರತೀ ಮೂಲೆಯಲ್ಲೂ ರಿಪೇರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗ್ಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ತಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ. ಅದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನೀವು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ತಂತ್ರವನ್ನು–ಅಂದರೆ ಬ್ಯಾಲೆ–ಅಳವಡಿಸಿದ್ದು... ?

ಕಾರಂತರು: ನಾನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ. ನನ್ನನ್ನ ಯಾರೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇವೊತ್ತು ಇಷ್ಟು ಮೇಳ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಏನಾಗಿದೆ ಅಂತ ನೋಡಿದ್ದೀರ ? ಸಂಪ್ರದಾಯ ಏನಾಗಿದೆ ? ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ವಾ ? ನಾನು ಯಾಕೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ, ನನಗೆ ಗೊತ್ತುಂಟು. ಯಾರು ನೋಡ್ತಾರೆ ಅಂತ ಗೊತ್ತುಂಟು. ಅದು ಏನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲುದು, ಗೊತ್ತುಂಟು. ನನ್ನನ್ನ ಯಾರೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗ್ತಾ ಇದ್ದ ಸಿನೆಮಾಕ್ಕಿಂತ ಹೊಲಸು ಇದಾಗಿದೆಯಲ್ಲಾ, ಇದು ಕೇಳಿದ್ದೀರ ಮತ್ತೆ ? ಆವಾಗ ನನ್ನು ಯಾಕೆ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ ಅಂತ ಕೇಳ್ಬೇಕಾದ್ರೆ ಕಲೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ತೊಡಗಬೇಕು. ಯಾವ ಕಲೆಗೂ ಏನು ಸೂತ್ರವಿದೆ ? ಹೇಳುವ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆ ? ತಾಳ ತೋರಿಸುತ್ತೈ ? ಕುಣಿತ ತೋರಿಸುತ್ತೈ ? ವೇಷ ತೋರಿಸುತ್ತೈ ? ಮಾತು ತೋರಿಸಿ

ಇವಕ್ಕೂ ಅವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ನಾನು ಅವಕ್ಕುತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಿಮಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾರಾರ ಹತ್ರವೋ ಬೇಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೇವೆ; ತೋರಿಸಿಕೊಡಿ, ಮಾಡ್ತೇವೆ. ಇದರ ಮಾತಾಡುವಂಥ, ಊರ್ನಲ್ಲಿ ಆಗುವಂಥ ಅಬದ್ಧ ಎಲ್ಲ ನೋಡ್ಕೊಂಡು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರ ಇದಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇದೆ, ನಮ್ಮದಲ್ಲದಿದ್ರೂ ಒಪ್ಕೊಳ್ಳಿ. ಕಥಕ್ಕಳಿ ನಮ್ಮದಲ್ಲ. ಒಂದ್ಗಂಟೆ ಕೂತ್ಕೊಳ್ಳಿ. ಎಷ್ಟರ್ಥವಾಯ್ತು ಅಂತ ಹೇಳಿ. ಇಲ್ಲೀಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬಿಟ್ಟು ಹರಿಗು ಚೂರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಪುರಾಣ ಗಿರಾಣ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹರಿದರು. ಯಾರೂ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆವಾಗ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳಿರುತ್ತವೆ—ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ನೋಡಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾಡ್ಬೇಕೇ ಹೊರ್ತು ಬರಿದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬೇಕಾದ್ದು ನಾವು ಹೇಳ್ಬಹುದ್ದು. ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳ್ತೀರಿ ? ಯಾರು ಮಾಡ್ಬೇಕು ? ನೀವು ಮಾಡ್ತೀರ ? ಅವ ಅವನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ನೀವು ಅವ್ನಿಗೆ ಅನ್ನ ಕೊಡ್ತಿಲ್ಲ. ಅವ್ನಿಗೆ ಯಾರು ಸಂಬಳಕೊಡ್ತಾನೋ ಅವ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೇಳಿ ನಮ್ಮ ಮನೆ ಅಡುಗೆ ಮಾಡ್ತೇವೋ, ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡ್ತೇವೋ ? ನಮ್ಮ ಹಾಗೇ ಅವನು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ಬೀಗಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ?

ಕಾರಂತರು: ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ಸರಕಾರದ ದುಡ್ಡು ಬೇಕು, ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಬೇಡ. ಅದು ಹ್ಯಾಗಾಗ್ತದೆ ಸ್ವಾಮಿ ?...

(ಇಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಡಬಾರದಿತ್ತು. ಇದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ...)

ಇತ್ತೀಚಿನದಲ್ಲ. ನಿಮಗೆ ಅದ್ರ ಚರಿತ್ರೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ...ನಾನು ೪೮ ನೇ ಇಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ಯುವರಾಜರು ನರಸಿಂಹರಾಜರು ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಯಜಮಾನರು. ನರಸಿಂಹರಾಜ ಒಡೆಯರು ಸತ್ತುಹೋದ್ರು. ನೆಟ್ಟಗೆ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಹೋಗಿ ಜಯಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರ ಹತ್ರಹೋಗಿ ನೀವು ಆಗಬೇಕಂದ್ರು. ಅವ್ರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ ಅಂತ ಪೇಪರ್ನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ್ರು. ಲಾಯರ್ ನೋಟೀಸ್ ಕೊಟ್ಟು ಇದನ್ನು ಆರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ನಮ್ದು; ನಿಮ್ಮ ನೇಮಕ ಅಲ್ಲ; ಧಾರವಾಡದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನೀವು ಕರಿಯದಿದ್ರೆ ನಾನು ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋಗ್ತೇನೆ ಅಂದ್ಕೊಂಡು. ಕರಿಯಲೇ ಬೇಕಾಯ್ತು. ನಾವು ಎಕ್ಸರ್‌ಸೈಸ್ ಮಾಡಿದ್ರೆ ಮಾತ್ರ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರೇ ಬರ್ದಿದ್ರು: 'ಮಾರಾಯಾ, ಹೀಗೆ ಮಾಡ್ತಿದ್ಯಲ್ಲ ?.' ಮಾಡದಿದ್ರೆ ಮೊದ್ಲು

ಸಮ್ಮೇಳನ ಮಾಡಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ—ನರಸಿಂಹರಾಜ ಒಡೆಯರು ೨೫ ವರ್ಷ ಜ್ಯೂಬಿಲಿ ಮಾಡಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ—ಹಿಂದಿನ ಯಾವ ಒಬ್ಬ ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷನಿಗೂ ಮುಂದೆ ಕುರ್ಚಿ ಇಲ್ಲ....ಪೂರ್ಣ ಮೈಸೂರು ಮುಂಡಾಸು ಮುಂದೆ ಕೂತಿದ್ರು...ಅವರಿಗೆ ಕೇಳಿದೆ: 'ಲೆಕ್ಕ, ಪರಿಷತ್ತು ರಿಪೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾದಿಲ್ವಾರು ಖರ್ಚಿನ ೫೦೦ರೂ. ಸ್ವಾಮಿ, ಸೊನ್ನೆ ಸೊನ್ನೆ ರೂ. ಖರ್ಚಾಗದ್ದು. ನಾನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಅಡಿಟರ್ ಕೂಡ್ದು. ಹತ್ತು ಕಡೆಯ ದುಡ್ಡಿದೆ. ಪಬ್ಲಿಕ್ ಅಡಿಟರ್ ಬೇರೆ ಯವರ್ನೆ ಅಪ್ಪಾಯಿಂಟ್ ಮಾಡ್ಬೇಕಂತ' ಅಲ್ಲಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇವ ಇಷ್ಟು ೪೦,೦೦೦ ರೂ. ಮೆಂಬರ್ ತಂದು ಹೋಗ್ತಾನೆ, ಇದು ದರೋಡೆಕೋರನಿಗೇ ಕ್ರಯಚೀಟು, ಯಾವ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದ್ರೂ ಕೇಳಿದ್ದೀರ? ಒಂದೂರ್ನಲ್ಲಿ ಒಂದಿಪ್ಪ ಸಬ್‌ಸ್ಕ್ರೈಬರ್ ಬಂದದ್ದು? ಆವಾಗ ಬಹಳ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ...ಅನೇಕರು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೇಂತ ಹೇಳಿದ್ದವರಿದ್ದಾರೆ ಸಾರ್. ಅವರು ಅವರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನುಂಗಿದವ್ರು. ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡಿದವ್ರೇ ಆ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಗೌರವ ಉಳಿಸ್ಲಿಕ್ಕೆ ಈಗ ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಅವರಿಗೂ ಹೊಗಳುವುದು ಇವರಿಗೂ ಹೊಗಳುವದು.... ಒಂದು ಕೋಟಿ ರೂ. ತಳಕಟ್ಟು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ನುಂಗಿ ಹಾಕೋದು ಮಾತ್ರ ಬಾಕಿ. ಒಂದೆರಡ್ಸಾರಿ ಕೆಲವರ್ನ ಜೈಲಿಗೆ ಕಳಿಸ್ತಿದ್ರೆ ಆಗ್ತಿತ್ತು. ನಮ್ದು ಏನಾಗ್ತದೆ ಅಂದ್ರೆ 'ಅಯ್ಯೋ ಸ್ವಾಮಿ, ಮರ್ಯಾದೆ ಉಳಿಸಿ'. ಸೊಸೈಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೇ ವೈಟ್‌ವಾಶ್ ಮಾಡ್ತೇವೆ. ಆವಾಗ ಇದು ಇರೋದೇ ತಿನ್ಲಿಕ್ಕೆ, ತಮ್ಮೆಲ್ರಿಗೂ...

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಿಮ್ಮ 'ಅಂಟಿದ ಅಪರಂಜಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸುತ್ತ ಕತೆ ಹೆಣೆದಿರುವುದ್ರಿಂದ...

ಕಾರಂತರು: ನನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಪಾವೆಲ್ಲೂ ನನ್ನ ಅನುಭವದ ಪ್ರತೀಕವೇ.

(ಸರಿ)

ಅವ್ರು ಎಲ್ಲಾ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವ್ರು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ. ನನ್ನ ಅನುಭವ ನಾನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದೇನೆ, ಗೊತ್ತಾಯ್ತು ? ಪೂರ್ಣ ಅವರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೊಂದೂ ಪೂರ್ಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೊತ್ತಾಯ್ತು? ಯಾವುದೊಂದು ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಈ ಅಂಶ ಯಾರನ್ನ ನೋಡಿದ್ರಿ? ನನ್ನ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿ ಬಗ್ಗೂ ನಾನು ಹೇಳಬಲ್ಲೆ. ಬರಿಯ ಇದು–'ಅಂಟಿದ ಅಪರಂಜಿ' ಅದಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪವಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ಒಬ್ಬನ ಬಯಾಗ್ರಫಿ ಅಲ್ಲ. ನಿಮಗೆ ಇವರ ಹಾಗಿರಬಹುದಾ? ನನ್ನ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರ ಹಾಗಿದ್ದವರ್ನ ತೋರಿಸ್ತೇನೆ. ಬೇಕಾದ್ರೆ.

(ಅಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದ್ರು ಬಗ್ಗೆ...)

ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿಮರ್ಶಕರು ನನ್ಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಗೊತ್ತುಂಟು... ಗೊತ್ತಾಯ್ತು? ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳಿದ ಕೂಡ್ಲೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

(ಹೌದು. ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳಿದ ಕೂಡ್ಲೆ ಅಂತಿಮ ಅಂತೇನಲ್ಲ)

ಈಗ ನೀವು ಊರಿನವ: ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದವನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ, ಮೂರನೆಯವರಿಗೆ ಇದ್ರು ಬಗ್ಗೆ ಇರ್‍ತದೆಯೆ? ಅಥ್ವಾ ವಿಮರ್ಶಕ ಇದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂತ ಪ್ರೂವ್ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವುಂಟಾ? ಯಾಕಂದ್ರೆ ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆ ಬೇಕಾಗ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗುಣ ಒಬ್ಬನ್ದು ಬರ್‍ತದೆ: ಹತ್ತು ಜನರ ದುಡ್ಡು ತಿನ್ನೋ ಗುಣ ಬರ್‍ತದೆ. ಇದು ಪ್ರತೀ ಸೊಸೈಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡ್ತಾ ಇದ್ದೇವೆ. ಅದ್ನಿಮಗೆ ಕಾಣೋದಿಲ್ವೇ?

(ಅಲ್ಲ, ಆ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೇಗೆ ಅಂತಂದ್ರೆ, ನೀವೊಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರಾಗಿ...)
ನನ್ನ ಇಡೀ ಅನುಭವ ಇಷ್ಟೆ. ನನ್ನ ಅನುಭವ ಹೇಳೋದು ನನ್ನ ಹಕ್ಕು
(ತುಸು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಹೇಳ್ತೀನೆ)

ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಿಮ್ಗೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ್ದು ಕಾಣ್ಲಿಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲ. ನಾನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ದ್ದೇನೆ.

(ಕಲೆಯ ಆಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ನಾನು ಹೇಳ್ತಿರೋದು)

ಕಲೆಯ ಆಕೃತಿಗೆ, ನನ್ನ ಎಲ್ಲ ಜೀವನ ನನ್ನ ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಅನುಭವವೇ. ಸೃಷ್ಟಿ ಯಲ್ಲ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನ...

(ಅಂದ್ರೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರೆಯಹೊರಟಾಗ ಕಲೆಯ ಆಕೃತಿ ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತದಲ್ಲಾ, ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ, ಹೇಗೇಂತ...)
ಸ್ವಾಮಿ, ನನ್ನ ಕಲೆಯ ಆಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ ರಿಪೇರಿಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬೋಧನೆ ಯಾರದ್ದೂ ಬೇಡ.
(ರಿಪೇರಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ ಸಾರ್)

ಸಲಹೆ ಬೇಡ ನನಗೆ, ಸಲಹೆ ಬೇಡ. ನೀವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕಲ್ಲ ಸಮಾಧಾನವಿಲ್ದಿದ್ರೆ ಬಿಡ್ತೇನೆ, ಗೊತ್ತಾಯ್ತು ? ನೀವು ಓದ್ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಹರಿದ್ಹಾಕಿ. ಕಲಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲ...
(ಅದಲ್ಲ. ನಾವು ಓದಿರೋದ್ರಿಂದನೇ ಕೇಳ್ತಿರೋದು....)

ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗೀತು. ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ...ಎಷ್ಟು ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೂಗ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರ್‍ತದೆ ನಿಮ್ಗೆ ? ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೂಗ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರ್‍ತದೆ ? ಅನುಭವ ಉಂಟಾ ಅಲ್ಲಿ ? ನನ್ಗೆ ಅನುಭವ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಇಲ್ದಿದ್ದು ಲೊಟ್ಟೆ ಆಗ್ಬಹುದಾ ನಿಮ್ಗೆ ? ನನ್ಗೆ ಅದು ಬೇಕು. ನೀವು ಕಲಾ ಸೃಷ್ಟಿ ಅನ್ನ ದಿದ್ರೂ ಅಡ್ಡಿಲ್ಲ. ನನ್ಗೆ ಅನುಭವ, ನಾನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ದಾಟಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರತಿ ಯೊಂದು ಬರ್ದದ್ದೆಲ್ಲಾ ಕಲಾಕೃತಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ...

(ಆಗ್ಬೇಕಂತಿಲ್ಲ)

ಅಲ್ಲೊಂದೋ ಇಲ್ಲೊಂದೋ ಆಗುತ್ತೆ. ಆಗ್ಬೇಕನ್ನೋದು ಸರಿ. ಆದ್ರೆ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನನಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದದ್ದು. (ಎ ಖ ಬ.ದಪ್ದು ನ ನ ಮಾಡ್ತೇನೆ. ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೀನು ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡ್ತಿಲ್ಲ... ನೀನ್ ರೆಸ್ಪಾಂಡ್ ಮಾಡ್ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕಂದ್ರೆ, ಆ ವಿಷ್ಯ ಅವ್ನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆಗೋದು ಮುಖ್ಯ. ನನ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಮುಖ್ಯ; ಟೆಕ್ನಿಕ್ ಮುಖ್ಯ ಅಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು ಕಮ್ಯುನಿಕೇಟ್ ಆಯ್ತೋ ಅಂತ. ಕಮ್ಯುನಿಕೇಟ್ ಆಗದಿದ್ದು ಅದು ವ್ಯರ್ಥ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುದುಕಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತು. ಈ ಮುದುಕಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ತಮಗೆ ತುಂಬ ಗೌರವ. ತಮ್ಮ ನಂಬುಗೆ ಅವರ ನಂಬುಗೆ ಒಂದೇ ಇರ್ಬೇಕಂತಿಲ್ಲ.

ಕಾರಂತರು: ಅವ್ರ ನಂಬುಗೆ ನನ್ನ ನಂಬುಗೆಯಾಗಿರ್ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

(ಅವರು ತಾವು ನಂಬಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವು ನೋಡುತ್ತೀರಿ)

ಎರಡನೆಯದು: ಮುದುಕಿಯರು ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ಪ್ರಾಯ ಅನುಭವ ಗಳಿಸ್ಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ನಾನು ಮೂರು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗನನ್ನು ಸೈಂಟ್ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ನಾನ್ ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಜೀವನದ ಹೋರಾಟಮಾಡಿ ಮಾಡಿ ಹಣ್ಣಾದಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೋಲು ಗೆಲವು ಇದೆ. ಆದ್ರೆ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಬೆಳೆಯುವಷ್ಟು ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ ಮಾಡುವ ಮೊದಲೇ ಅವ ಇಂಥಾ ಉದ್ಧಾರ ಆವ ಅಂತ, ನಾನು ಅಂಥವರನ್ನ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ಅವರೆಣಿಕೆ ನನ್ನೆಣಿಕೆ ಒಂದಾಗ್ಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯಾನೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಡೆವದ್ದು ಅದೇ ನನಗೆ ದೊಡ್ಡದು ಅಂತ ಅನಿಸ್ತದೆ, ನನಗೆ. ನನ್ನ ನಂಬುಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ರಿಗೆ ಬರ್ಬೇಕನ್ನೋದು ನಾನು ಎಂದಿಗೂ ಹೇಳ್ಲಿಕ್ಕೆ ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ, ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ನಂಬುವುದು ಬೇರೆ, ಯಾಕಂದ್ರೆ ನಂಬುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಾಗ ನೀವು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ ಇದೆ, ಎಷ್ಟು ಇದೆ ಆ ನಿಷ್ಠೆ ಎಷ್ಟು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಎಷ್ಟು ಎಸರ್ಟ್ ಮಾಡ್ತದೆ ಇದು ಅವರಿಗೆ ಕಾಣ್ತದೆ...

(ನೀವು ಅವರ ನಂಬುಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಅವರ ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ತುಂಬುತ್ತಿದ್ದೀರಿ...)

ನಾನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಸ್ಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗೋದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಒಂದು ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣ ಮಾಡ್ತೇನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ರ ಕೊರತೆ ತುಂಬಿಸ್ಲಿಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ನಾನು ತುಂಬಿಸ್ಬೇಕು ಆವಾಗ. ನಾನು ಯಾವ ಮುದ್ಕಿ ನೋಡಿದ್ದೇನೋ ಅವಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನಾನ್ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡ್ತೇನೆ...

(ಅಲ್ಲ, ನಾನ್ ಹೇಳ್ತಾ ಇರೋದು. ಅಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬರ್ತದೆ ಸಾರ್, ಅಲ್ಲಿ...) ನಿಮ್ಗೆ ಬರ್ಬಹ್ದು. ನೀವು ಮಾಡಿ...

ಪ್ರಶ್ನೆ: ನೀವು ಆಪೊತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದಿರಿ...

ಕಾರಂತರು: ಈಗ ಏನಾಯ್ತು ?

(ನಿಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಾಲವಿಧವೆಯರು, ಗಂಡನಿಂದ ದೂರಾದವರು, ದೈಹಿಕ ಕಾಮನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಟಸ್ಥ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳವರು; ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗೆ, ವೈರಾಗ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೀವು ಅಲ್ಲಿ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಪ್ಯಾಟರ್ನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ...)

ಕಾರಂತರು : ಒಂದೇ ಪ್ಯಾಟರ್ನ್ ಅನುಸರಿಸೋದಿಲ್ಲ. ಇಕೊಳ್ಳಿ, ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ, ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ–'ಒಂದೇ ತರವಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ'-ಆವಾಗ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ನೀವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲಾಂತ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ೫೦೦ ಹುಡುಗರ ರಿಟನ್‌ರೆಕಾರ್ಡ್ ನನ್ನಲ್ಲಿದೆ. ಗೊತ್ತಾಯ್ತು ? ಶೇಕಡಾ ೯೮ ಅವ್ರ ಮದ್ವೆ ಆಗ್ಲಿಲ್ಲ. ಶೇಕಡಾ ೯೮ ನಮ್ಮ ಈ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಳತೆಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಎಲ್ರಿಗೂ ಬರುವ ಮಾತು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ, ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಬರುವ ಮಾತು. ಆದದ್ರಿಂದ ಆದರ್ಶ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋದು ಬೇರೆ.

(ಮಹಿಳೆಯರು...)

ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ದೆರ್ ಆರ್ ಆಂಥೆಂಟಿಕ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ಸ್. ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ರೆಕಾರ್ಡ್ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ೫೦ ಹುಡುಗರದ್ದು ರೆಕಾರ್ಡ್ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಗೊತ್ತಾಯ್ತು ? ಅವ್ರಲ್ಲಿ ಏನೂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇಟ್ಕೊಂಡಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯದಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಡೆದಿದೇಂತ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಬಾರ್ದು. ಈ ತರ ನಮ್ಮ ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿಗೆ ಬೆಡ್ಡಿಗೆ ಆಗ್ತಿತ್ತು. ನಾವು ಯಾವ್ದೋ ಮಾತನ್ನ ನಂಬ್ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಾಣಿಜೀವನದ ಹಿಂದುಮುಂದೆ ನಮ್ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಮನುಷ್ಯನೂ ಕೂಡ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿ. ನಾವೊಂದಾದರ್ಶವಿಟ್ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಾಗ್ಬೇಕಂತ ಉದ್ದೇಶಪಟ್ಟು ಮಾಡ್ಬಹ್ದು, ಉದ್ದೇಶಪಟ್ಟು ಮಾಡದೇ ಇರಬಹ್ದು.

(ನಿಮ್ಮ 'ಸಮೀಕ್ಷೆ'ಯ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಮದುವೆಯಾಗ್ತಾನೆ. ನಿಮ್ಮ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಹಾಗೆ...)

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ರಿಗೂ ಅಂದ್ಮೇಲೆ ಮಾತಾಡ್ಬೇಡಿ. ಗಂಡಸೋ ಹೆಂಗಸೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. (ಅವರ ನಂಬುಗೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದಂಥ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾನ್‌ಫ್ಲಿಕ್ಟ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಇರ್ತಿದ್ರೆ ನಿಮ್ಮ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಂತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು....)
ನಾನು ಅವ್ರ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗುಣ ಮೆಚ್ಚುವಂಥಾದ್ದರ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೇನೆ. ಬಾಕಿ ನಿಮ್ಗೆ ಖುಷಿ ಕಂಡ ವಿಷ್ಯ ನಾನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ,...ಅಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನ್‌ಫ್ಲಿಕ್ಟ್‌ನ್ನ ನಾನು ವರ್ಕ್‌ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ಗೆ ಆ ಪಾತ್ರ ಯಾಕೆ ತೆಕ್ಕೊಂಡೆ ಅನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಹೊರ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನ್‌ಫ್ಲಿಕ್ಟ್‌ನ್ನ ನಾನು ವರ್ಕ್‌ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ರ ಕಾನ್‌ಫ್ಲಿಕ್ಟ್, ಕಾನ್‌ಫ್ಲಿಕ್ಟ್ ಅಲ್ಲದೆಯೂ ಇರ್ಬಹ್ದು. ನಾನು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದ ೮ ವರ್ಷ, ಪ್ರತಿಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ಈ ವಿಷ್ಯ ಮಾತಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಇವ್ರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಯೋಗ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ತವ ನಾನು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಹತ್ರವೂ ಡಿಸ್ಕಸ್ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ—ಮ್ಯಾನುಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ ಕೂಡಾ ಅವ್ರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಆಮೇಲೆ ಹ್ಯಾವೆಲೆಕ್ ಎಲ್ಲಿಸ್ ಈ 'ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ಸ್ ಆಫ್ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ರೈಟರ್ಸ್' ಓದ್ಕೊಂಡೆ. ಆದದ್ರಿಂದ ನೀವು ಯಾವ ಆದರ್ಶ ಇಟ್ಕೊಂಡಿದ್ದೀರೋ ಆ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ತಳಹದಿಯಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಕಾರಣ. ನೀವು ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಹೇರಿದ್ರಿಂದ ಅದು ಬೇಕ್‌ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಆಗ್ತದೆ. ಮೊನ್ನೆ ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರೊಬ್ರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯ್ತು, ಇದೇನು ಅಂತ. ನಮ್ಮ ಮನೆಗೊಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಬಂದಿದ್ದ. ಅವ್ನಿಗೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮಠದ ಇಂಥಾ ಒಬ್ಬ ಸನ್ಯಾಸಿಯೊಬ್ಬರು ಕಾಗ್ದಾ ಬರ್ದಿದ್ರು. ನೋಡಿ ನನ್ಗೆ ದಿಗಿಲಾಯ್ತು. ಅವರು ವಯಸ್ಸಾದವರು. ಇವ ಹುಡುಗ, ಅವ್ನ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಇವರಿಗೆ ಕಾಗ್ದ ಬೇಕು. ಅವರು ಕಾವಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮೇಲೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಬರೆದ ಕಾಗದ ಮಾತ್ರ ಅಸಾಧ್ಯ, ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚರ್ಚಿನಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸನ್ಯಾಸಿ ಆಡತಕ್ಕಂಥಾ ನಾಟಕ. ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಮುದುಕಿಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಬೇಕಂತ್ಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ: ಮಠಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ತೇನೆ, ನಾನು ಹೀಗಾಗ್ತೇನೆ ಅಂತ ಈ ಲೊಟ್ಟೆ ಎಲ್ಲ ಮಾತಾಡ್ಬೇಡ. ಅದು ಲೊಟ್ಟೆ.

ನಾವು ಒಂದು ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬದುಕುವುದು ತಪ್ಪು ಅಂತ ಒಂದ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ರು ಒಂದು ಪಂಥ ಹಿಡ್ಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ರೆ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷ್ಯ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಮೀರಿದ್ದು ಮನುಷ್ಯ,ಧರ್ಮಾಂತ ತೆಕ್ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪಶು ಮೊದಲು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಲಿಮಿಟ್ ಇದೆ. ಆದ್ರೆ ಈ ಲಿಮಿಟೇ ಇಲ್ಲೊ ಬೇಡ್ವೇ ? ಬೇಡಾನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಲ್ಲಿ ಅದ್ರ ಮೇಲೆ ಕ್ಲೇಶ ಬರುವುದರಿಂದ ಸಾವಿರ ಅಂಥ ಸ್ಫೋಟ ಆಗ್ಬಹುದಾದ್ರೆ ಒಂದು ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಬೇಕೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಆ ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೊರಿಸ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರ್ತದೆಯೆ ?

ಹೊರಿಸಿದಂತೆ ನಾಟಕ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರ್ತ್ತದೆಯೇ ? ಇದು ಏನಂದ್ರೆ ನೀವು ಜೀವನವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗುವಾಗ ಅಲ್ದಿದ್ರೆ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಸಮ ನಮ್ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ....

(ತುಂಬಾ ಥ್ಯಾಂಕ್ಸ್, ಸಾರ್)

ನೋ ಮೆನ್‌ಶನ್.

('ಮಾರ್ದನಿ' ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬದ ಸಂಚಿಕೆಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಶನ ಇದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಈಚಿನ ಹಗರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೆ ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಭಾಗವನ್ನು ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೇ, ಪರಿಸರಮಾಲಿನ್ಯ ಕುರಿತ ಕೆಲವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಅಷ್ಟೆ. ಮಿಕ್ಕುಳಿದಂತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹತ್ತಾರು ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರ ಉದಾರ, ಅಷ್ಟೇ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅವರದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ಗತ್ತು ಗೈರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.) ●

ಶೋಲೊಖೋವ್‌ನ 'ಡೋನ್‌ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ'

ಸೆರಾಫಿಮೋವಿಶ್ ಅವರ 'ದಿ ಅಯರ್ನ್ ಫ್ಲಡ್' ರಶ್ಯನ್ ಆಂತರ್ ಯುದ್ಧದ ಕುರಿತಾದ ಮೊದಲ ಮಹತ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ರಶ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯತೆ ಸಂದಿದೆ. ನಿಕೊಲಾಸ್ ಒಸ್ಟ್ರೊವ್‌ಸ್ಕಿ ಅವರ 'ಹೌ ದ ಸ್ಟೀಲ್ ವಾಸ್ ಟೆಂಪರ್ಡ್' (ಕನ್ನಡ ಅನು: 'ಅಗ್ನಿದೀಕ್ಷೆ') ಇದೇ ಬಗೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ ಕೃತಿ. ಮೈಖೇಲ್ ಶೊಲೋಖೋವರ ' ಆ್ಯಂಡ್ ಕ್ವಾಯಟ್ ಫ್ಲೋವ್ಸ್ ದಿ ಡಾನ್' ಎಂಬ ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿ ಇದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲುದು.

'ಆ್ಯಂಡ್ ಕ್ವಾಯಟ್ ಫ್ಲೋವ್ಸ್ ದಿ ಡಾನ್'(ಕನ್ನಡ ಅನು: 'ಡೋನ್ ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ' ವಿ. ವಿ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ. ೧೯೮೫) ಶೊಲೋಖೋವರ (೧೯೦೫–೧೯೮೪) ನೋಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ (೧೯೬೫) ವಿಜೇತ ಕಾದಂಬರಿ. ಇದು ರಶ್ಯನ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಿಕಟ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ನಂತರದ ಕೊಸೆಕ್ ಜನಾಂಗದ ಬದುಕಿನ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಅದರೊಳಗಿನ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾಗಿ ದಾಖಲು ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಂತಿರುವ 'ವರ್ಜಿನ್ ಸಾಯಿಲ್ ಅಪ್‌ಟರ್ನ್‌ಡ್' ಕಾದಂಬರಿ, ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿ ಕುಲಕ್‌ಗಳ ನಾಶ, ಬೃಹತ್ ಗಾತ್ರದ ಸಾಮೂಹಿಕೀಕರಣ. ಮತ್ತು ರೈತ ವರ್ಗದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಸಂಘಟಿತವಾದ ಸಮುದಾಯದ ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಗಾಥೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಅಥವಾ ನೈತಿಕ ಬೋಧನೆಗಿಂತ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೇ ತನ್ನ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವ ಲೇಖಕ ಶೊಲೋಖೋವ್, ತನ್ನ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವೆ ಜೀವಂತ ಸಂವಾದ ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದೇ ತನ್ನ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಸಾರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ('ಎಟ್ ದಿ ಬಿಡ್ಡಿಂಗ್ ಆಫ್ ದಿ ಹಾರ್ಟ್.' ೧೯೭೩, ಪು. ೧೬)

ಧೈರ್ಯವೇ ಜೀವಾಳ

ಶೋಲೋಖೋವ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಜೀವಾಳವೆಂದರೆ ಧೈರ್ಯ. ನೇರನಡೆಯ

ನಿರ್ಭೀತ ಮಾನವನ ಪಾತ್ರಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಸರಿಗಟ್ಟುವವರಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ರಶ್ಯಾದ ಕ್ರಾಂತಿ ಇಂಥ ಹೊಸ ಮಾನವನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ, ಹಾಗೂ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಜನತೆಯು ಹೋರಾಟದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ನಾಯಕತ್ವ ಕೂಡಾ ನೀಡಿವೆ. ಲೇಖಕ ಇಂಥ ಮಾನವನನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಓದುಗನಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ದಿ ಫೇಟ್ ಆಫ್ ಎ ಮ್ಯಾನ್' (ಅನು; 'ಮಾನವನ ಪಾಡು') ನೀಳ್ಗತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೈನಿಕನ ಸ್ಥೈರ್ಯ-ಸ್ವಾಭಿಮಾನ-ದೇಶಪ್ರೇಮ ಜತೆಗೇ ಮುಗ್ಧತೆ ನಮ್ಮ ಹೃದಯ ತಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಹೊಸ ಮಾನವನ ಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ, ಹಳೆಯ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊರಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳ ಪ್ರಗಾಢ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಭೂತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಲೇಖಕ ಒತ್ತೆಯಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಪಾತ್ರಗಳು ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂವಾದಿಸುವ, ನಮ್ಮ ಸಹಚರರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಜೀವನ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ತನ್ನ 'ಡೋನ್ ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಅದರ ಅಗಲ–ಆಳಗಳೊಂದಿಗೆ ತೆಕ್ಕೆಗೊಗ್ಗಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಯಿತೆಂದೂ, ಅದರ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಮನೋಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಬದುಕು ಅನಿವಾರ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಜನತೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತೆಂದೂ ಲೇಖಕ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. (೧೯೭೩, ಪು ೨೫)

ಈ ಕಡು ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಸೈನಿಕರ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಮೂಡುತ್ತವೆ: 'ಇಂಥ ಕಟು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಬದುಕೇ ನಮಗೆ ಕಲಿಸಿದೆ. ಬೊಲ್ಶೆವಿಕರು ಒಣಗಿದ ಕಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಕೇವಲ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ.' (ಅನು; ಪು. ೧೮೬) 'ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜನತೆಯ ಸರಕಾರಗಳು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯುದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಎಲ್ಲ ಯುದ್ಧಗಳು ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಹಳತಾದ ಪಾಯಿಜಾಮವನ್ನು ಒಳ ಮೈ ಹೊರಗಾಗುವಂತೆ ತಿರುವಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ತೂತುಗಳು ಮಾಯವಾಗಲಾರವು.' (ಪು. ೨೩೫) ಕ್ರಾಂತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ದಾಖಲೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೈನಿಕರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು–ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು

ಕ್ರಾಂತಿ ಕುರಿತಾದ–ದಟ್ಟ ಅರಿವು ಮೂಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದುದು, ಇವರು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಿಜವಾದ ಶಿಲ್ಪಿಗಳಾದುದರಿಂದ.

ನಾಯಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಗ್ರಿಗೋರಿ ಮೆಲಖೊವ್ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ. ಕಾಮುಕ, ಲಜ್ಜಾಹೀನ, ಉದ್ವೃತ್ತ, ಒರಟ, ದುರಭಿಮಾನಿ, ಅತ್ಯಂತ ಚಪಲ; ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಚಿಂತನೆಯುಳ್ಳ ಈತ ತನ್ನ ಬಿಡುನಡತೆಯಿಂದ ತನ್ನವರಿಗೇ ಬೇಡವಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಕೊಸೆಕ್' ಸಮಾಜ ಕಾಲಾಂತರದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮೌಲ್ಯ–ಆಚಾರ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಕೊಸೆಕರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕಾಯುತ್ತೇನೆಂದು ಕೆಂಪು ಸೇನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಭ್ರಮೆ ಹೊಂದಿದವ. ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯೊಡ್ಡಿದ ಕೊಸೆಕ್ ಜನಾಂಗದ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಬಿರುಕನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದ ವರ್ಗಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಕುಟುಂಬ ಜೀವನವನ್ನೂ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಾಲದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪಾತ್ರ ಈತ.) ತನ್ನ ಜನರ ವಿರೋಧ ಆತನ ಮತ್ತು ಆಕ್ಸಿನ್ಯಾಳ ನಡುವಣ ದಾಂಪತ್ಯೇತರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಅನ್ಯಾಯ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಆಕ್ಸಿನ್ಯಾಳನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡುವ ಈತ ತನ್ನ ಪತ್ನಿ ನತಾಲ್ಯಳೊಂದಿಗೆ ಕೆಲಕಾಲ ಸಂಸಾರ ಹೂಡುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಿಗೋರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಜೀವಾಳವೇ ಆಗಿರುವ ಚಂಚಲತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಆಕ್ಸಿನ್ಯಾ ಕೂಡ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆತ ನತಾಲ್ಯಾಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಸಂಸಾರ ಹೂಡಬೇಕೆಂದೂ ತಾವಿಬ್ಬರೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿರುವುದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ (೪೪೪). ಆಕ್ಸಿನ್ಯಾಳ ಬದುಕು ದುರದೃಷ್ಟ ಪೀಡಿತವಾದುದು; ಅವರೆ ದಿಟ್ಟ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಜೀವಂತ ಪಾತ್ರ ಅವಳದು.

ಶ್ರಮಜೀವಿ ಡೇವಿಡನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಸಾತ್ವಿಕ ರೋಷ; ಪಿನ್ಯಾಮಿನ್‌ನ ಬಡತನದ ದಾರುಣ ಚಿತ್ರ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಸಹಜ ಮೌಢ್ಯ, ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿ ವೇಳೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನೂ ದೋಚುವ ಜನತೆಯ ಸಣ್ಣತನ– ಇವೆಲ್ಲ ಶೊಲೋಖೋವ್‌ಗೆ ಮೈಗೆ ತಾಕಿ ರಕ್ತ ಚಿಮ್ಮುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಅನುಭವಗಳಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಓದಿನಲ್ಲೆ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

'ತೃತೀಯ ಮಾರ್ಗ'ಸಲ್ಲ

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಕಾದಂಬರಿ ಧ್ವನಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ತುಂಬ ಗಂಭೀರ

ವಾದುದು; ಕ್ರಾಂತಿಕಾರರಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವಂಥಾದ್ದು. ರಾಜಕೀಯ ತಾಟಸ್ಥ್ಯ ಎಂಬುದು ಅಸಾಧ್ಯ: ಕ್ರಾಂತಿಯ ವೇಳೆ ಯಾವೊಬ್ಬನೂ ತಾಟಸ್ಥ್ಯ ವಹಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದರಾಗದು; ಏಕೆಂದರೆ, ಕ್ರಾಂತಿ ತನ್ನ ಹರಿವಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ, ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಕೆಂಪು ಸೇನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಕೊಸೆಕ್ ರೈತ ವರ್ಗದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಹಳಹಳಿಕೆಯಿಂದ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಕ್ರಾಂತಿಯ ಉಪಲಬ್ಧಿ ಐಷಾರಾಮ ಜೀವನವೆಂದಷ್ಟೇ ಕ್ಷುದ್ರಗ್ರಹಿಕೆಯುಳ್ಳ, ನಾಯಕನ ಅವಿವೇಕವನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಮಾದಗಳನ್ನೂ ಕಾದಂಬರಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತದಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಬಲ ವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಪರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕಲಾ ವಿದನ ಚಿರಂತನವಾದ ವಸ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದರ, ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ಕತ್ತಲ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷ, ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದೊಂದು ವರ್ಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ' ಎಂಬುದು ಶೊಲೋಖೋವರ ಉಚಿತವಾದ ನಿಲುವು (೧೯೭೩ ಪು. ೨೧೭) ಈ ವರ್ಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಈ ಕೃತಿಯ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಚ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇರೆವರಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೊಸೆಕರು ಖಾಸಗಿ ಭೂಸ್ವಾಮ್ಯವುಳ್ಳ ಮಧ್ಯಮ ದರ್ಜೆಯ ರೈತರು. ಅವರು ಸ್ವತಃ ದುಡಿಯುವವರೂ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾದರು; ಆದರೆ, ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಸ್ವಾಧೀನತಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಇವರು ಬೂರ್ಶ್ವಾಗಳೂ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆಸಿದರು. ಇಂಥ ವಿಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಕ್ಲಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿದ್ದ ಕೊಸೆಕರನ್ನು ಪಳಗಿಸುವುದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ತಲೆ ತಿನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಸಂಧಿಕಾಲದ ಕೊಸೆಕ್ ಜನಾಂಗದ ದ್ವಂದ್ವನೀತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆತನ ಪಾತ್ರದ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ, ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. (ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ವರ್ಗ ಕಾರ್ಮಿಕ ರೈತಾಪಿ ಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಗೆ ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ.)

ನೈತಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ: ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರದ ನಾಯಕ ದುಷ್ಟನಾಗಿದ್ದರೂ, ಆತನ ಬಗೆಗೆ ಅಗತ್ಯ

ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವವಿರುವಂತೆ ಲೇಖಕರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆಂದೂ, ಆ ಕೃತಿ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕತೆ (ಇನ್‌ಟೆಗ್ರಿಟಿ)ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ವಿಮರ್ಶಕರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥವೇ– ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಘಟನೆಗಳ ವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯುಳ್ಳ ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದರ್ಶಿಯ ವಿವರಗಳ ದಟ್ಟತೆಯ ನಡುವೆಯೂ, ವಿಡಂಬನೆ ಮತ್ತು ಕ್ಷುಲ್ಲಕಗೇಲಿಗೆ ಮೀರಿದ ಗಂಭೀರವೂ ಗಹನವೂ ಆದ ನೈತಿಕ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು; ಮತ್ತೂ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪದೊಳಗೇ ಬಿಚ್ಚಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಕಲೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿಟ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮುಖಾ ಮುಖಿಯಾಗಿಸಿರುವುದು ತುಂಬ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಾಧನೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಮತ್ತು ಇಂಥ ಪಾತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ತೌಲನಿಕವೂ ಆದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಯುದ್ಧ–ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಾರೆ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತಾದ ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರ ಅನುಭವ ಪರಂಪರೆಯ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಮಾನದಂಡವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ವರ್ಣನೆ

ಆನುಷಂಗಿಕವಾದ ವರ್ಣನಾಭಾಗಗಳು ಕೂಡ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಎತ್ತುವ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಉದಾ.ಗೆ. ಅಶ್ವಪಾಲಕ ಮಿಖಾಯಿಲ್ ಕೊಶೆವ್ಯಾ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಕುದುರೆ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ತೌಲನಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಕುದುರೆಗಳೊಳಗಣ ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಸಂಭೋಗದಲ್ಲಿನ ಸರಳತೆ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕತೆ, ವಿವೇಕಪೂರ್ಣತೆ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯ'ಗಳು ಮಾನವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣ ವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಜಟಿಲವಾದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ, ನಾವು ಬಗೆಯುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರಲಾರ ದೆಂಬ ಅರಿವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರತಕ್ಕದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಆಶಯವಾಗಿ ರುವಂತಿದೆ. ಗ್ರಿಗೋರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ: 'ಬದುಕು ತುಂಬ ಜಟಿಲವಾಗಿತ್ತು. ಆತ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬದುಕು ತಂಬಾ ಸರಳವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಎಣಿಸಿದ್ದ. ತನ್ನ ಮೂರ್ಖ ಹಾಗೂ ಬಾಲಿಶ ವಾಗಿದ್ದ ಸರಳತೆಯಿಂದಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಹೋದೊಡನೆ ರೈತನ ಮೇಲಂಗಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗುತ್ತೇನೆಂದು ಎಣಿಸಿದ್ದ. ಯಾರೂ ತನ್ನ ಕುರಿತು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಯಾರೂ ತನ್ನನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂದೂ ತಾನು ಶಾಂತಿಪ್ರಿಯ ರೈತನಾಗಿ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಕಾಲ

ಕಳೆಯಬಹುದೆಂದು ಯೋಚಿಸಿದ್ದ. ಆದರ್ಶ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಾಳಬಹುದೆಂದು ಯೋಚಿಸಿದ್ದ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ' (೫೫೫) ಈ ಭಾಗ ಚಂಚಲಿಯೂ ಕ್ರಾಂತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗಿಯೂ ಆದ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ, ತೆರಬೇಕಾದ ಬೆಲೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನೂ ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. (ಹಾಗೆಯೇ, ಅನುವಾದಕನ ಸಲೀಸಾದ ಅಷ್ಟೇ ಸುಭಗವಾದ ಸಂಗ್ರಹಾನುವಾದದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.)

ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ ಗೆ. ಪೊಲ್ಯುಶ್ಕಾ ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಕೆಂಪು ಸೈನಿಕರ ಉಸ್ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವರದಿ ಮಾಡುವ ಭಾಗ. ಈ ಭಾಗದ ಸಂಭಾಷಣೆ ಅತ್ಯಂತ ಜೀವಂತ, ಹೃತ್ಸ್ಪರ್ಶಿ; ಮಗುವಿನ ಮುಗ್ಧ ಪ್ರಪಂಚದ ಸುಂದರ ಪ್ರತೀಕ ಕೂಡ. ಸಂತಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹಳದಿ ಹುಂಜವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಅಜ್ಜಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ (ಈ ಅಜ್ಜಿ 'ಒಡಲಾಳ'ದ ಸಾಕವ್ವನನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದಾಗಿಯಾದರೂ ನೆನಪಿಸುತ್ತಾಳೆ) ಕೆಂಪು ಸೈನಿಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; 'ಮುದುಕಿ, ಈ ಹುಂಜ ಸೋವಿಯತ್ ಶಾಸನದ ವಿರುದ್ಧ ಕೂಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅವಕ್ಕೆ ಮರಣ ದಂಡನೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನೀನು ಏನೇ ಹೇಳು. ನಾವದರ ಸಾರು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಬೂಡ್ಸುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ' (ಪು. ೪೬೭-೮)

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನದಿ ಕೂಡ ಒಂದು ಜೀವಂತ ಪಾತ್ರ ಎಂಬಂತಿದೆ. ಡೋನ್ ನದಿಯ ದಡದ ಘಟನೆಗಳ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದಿರುವ ಕಾದಂಬರಿ ಇದಾದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಕ್ರಿಯೈಕ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೈಕ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಈ ನದಿಯೇ. ದಡದಲ್ಲಿ ಏನೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿ, ಅಂತರ್ಯುದ್ಧವೇ ಆಗಲಿ, ನದಿ ಶಾಂತವಾಗಿ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ, ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನದಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಬದುಕಿನ ಚಲನ ಶೀಲತೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಮಹಾನ್ ಪ್ರತೀಕವೆಂದೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ, ಮಹಾ ವಾಸ್ತವವೊಂದರ ಖಚಿತ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬೆನ್ನುಹುರಿಯುಳ್ಳ ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ವಿಶ್ವದ ಜನತೆಗೆ ಶೊಲೋಖೋವ್ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಕಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳ, ಸು ೧೬೫೦ ಪುಟಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಮೂಲಕೃತಿಯನ್ನು ವಿ. ವಿ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ೫೯೨ ಪುಟಗಳಿಗೆ ಇಳಿಸಿದ್ದಾರೆ; ತಿಳಿಗನ್ನಡ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ರಸವತ್ತಾದ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಅಪಚಾರವಾಗದಂತೆ

ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೊಲೋಖೋವರ ಶೈಲಿಯ ನೈಜ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವನ್ನೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಮೂಲದ ಒಟ್ಟು ಅಶಯ ಮತ್ತು ಹುರುಳನ್ನು ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಉಪ ಧ್ಯಾಯರು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪಳಗಿರುವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಶೈಲಿ ಎಲ್ಲೂ ತೊಡಕೆನಿಸದಿರುವುದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ರಶ್ಯನ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಕಟನೆಯ ವೆಚ್ಚ ದುಬಾರಿಯಾಗಿರುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶಕರಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ, ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಳಕಳಿಯಿಂದಾಗಿ ವಿಶೇಷ 'ಸಾಹಸ' (risk)ವನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

●

ಪ್ರೀತಿ ತುಂಬಿದ ವಿಮರ್ಶಕನ 'ಶಕ್ತಿ–ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ'

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿರುವ ಡಾ। ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ತನ್ನ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ 'ಶಕ್ತಿ–ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಹಿಂದಿನ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನ 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ' ದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಹೆಸರಿದು. ಮೂಲತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕನಾಗಿರುವ ನಾಗರಾಜ ಇಂಥ ಹೆಸರುಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಳವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತು ನಾವು ಯಾಕೆ ಪ್ರೀತಿ ತಳೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರೀತಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಸತ್ವದ ಸಮಗ್ರ ಅರಿವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಡಿ. ಆರ್. ಪುಸ್ತಕ ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನ. 'ಕಾವ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಕ್ತಿ. ಶಾರದೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆದರೂ ಆಕೆ ದ್ವಿತೀಯ ಸ್ತರದವಳು. ಈ ಶಕ್ತಿ ರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಿ ತನ್ನ ಒಡಲಿನೊಳಕ್ಕೆ ಅವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ' (ಪು. ೮) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿ, ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅನನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಅರಿವುಳ್ಳ ಈ ವಿಮರ್ಶಕ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸವಾಲನ್ನು 'ಶ್ರದ್ಧೆ'ಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆ ಲೋಕವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗಿರುವುದೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಈತನ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಅಧಿಕೃತತೆ ಮತ್ತು ಹೊಸತನದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿದೆ. ಕಾವ್ಯಾಕೃತಿ–ಚರಿತ್ರೆ–ಸಿದ್ಧಾಂತ ಈ ಮೂರರ ನಡುವಿನ ಒಳ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ತಾನು ಇಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲೆತ್ನಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಘೋಷಣೆ (ಪು. ೬) ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾರ್ಥಕಗೊಂಡಿದೆ.

ಅಪಾರ ವ್ಯಾಸಂಗ, ತರ್ಕಬದ್ಧ ಅನ್ವಯ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟ, ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಪ್ರೀತಿ, ತೂಕದ ತೀರ್ಮಾನ, ನೇರ ಅಸಂದಿಗ್ಧ

ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆ. ಸರಳ ಮತ್ತು ಲವಲವಿಕೆಯ ಶೈಲಿ–ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ, 'ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ'ದ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ ಕೂಡ.

ಮೂಲತಃ ಇದೊಂದು ಪಿ. ಎಚ್. ಡಿ. ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಷಯ, ವ್ಯವಸ್ಥಾಕ್ರಮ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮ, ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೂಡಾ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸತಾಗಿವೆ. ಪಿ. ಎಚ್. ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ಲಿಷ್ಟವಿಚಾರಗಳ ಮಂಡನೆಯಲ್ಲೂ ವಾಕ್ಯರಚನೆ ಸರಳವೂ ಸಂಗ್ರಹವೂ ಆಗಿ, ವಾದಾಂಶವನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮಶಃ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾ ವಸ್ತುವಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಚಚ್ಚರ, ಹೊಣೆ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಪೂರ್ವಸೂರಿ ವಿದ್ವತ್‌ಗ್ರಂಥಗಳ ಅನಗತ್ಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಹೊರೆ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ; ವಾದ-ಪ್ರತಿವಾದ ಮಂಡನೆ-ಖಂಡನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಬರಡಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತ ಕಾವ್ಯದ ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳ ಅಂತರಂಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶನ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ.

ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ (ಭೂಮಿ-ಕಾಲ–ಕಾಮ-ಸಮಾಜ) ವಿಭಜಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯ–ನವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ಗಟ್ಟಿ ಸತ್ವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜಾಲಾಡಿ ಬರಿದಾಗಿಸಿಬಿಡುವ ಹರಹನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥ ಪಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ದೋಷವೆಂದರೆ ಅಡಿಗರಂಥವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ, 'ಭೂಮಿ' ಮತ್ತು 'ಕಾಲ' ಎಂಬ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಕವನಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ('ಭೂಮಿಗೀತ,' ಮತ್ತು 'ಭೂತ'ದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ) ಮಾತ್ರ ನಡೆದಿದ್ದು, 'ಸಮಾಜ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಅಧ್ಯಾಯದಡಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಬರುವ ಹಾಗೆಯೇ 'ಭೂಮಿ' 'ಕಾಲ' (ಕಾಮ, ಅಷ್ಟಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ) ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಂಥ ವಿಭಜನೆಯಿಂದ ಯಾವುದೋ ಒಂದಂಶಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೆ ಗೌಣವಾದ ಸ್ಥಾನ ಸಿಗುವಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿದೆ. ಲೇಖಕರೇ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿರುವ 'ಪ್ರಕೃತಿ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹುಡುಕಬೇಕಾದದ್ದು ಹೊಸ ನಿಸರ್ಗವನ್ನಲ್ಲ, ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು' (ಪು. ೯೧) ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರ ಪ್ರಕೃತಿ ಬಗೆಗಿನ ದಟ್ಟರೂಪಕಗಳು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, 'ಭೂಮಿ' 'ಕಾಲ' ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಡಿ ಸೇರಲು ತಕ್ಕವು ಎಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಎಡೆ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾನನಿರ್ದೇಶನ (estimate) ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತುಗಳು ಬರುವುದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ, ಪು. ೪೩ ರಲ್ಲಿ "ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವನಗಳು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಈ ಕವನ ('ನೃತ್ಯಯಜ್ಞ') ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಬಹುಶಃ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವನವೊಂದರ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣ ಇದೇನೇ. ಅಥವಾ ಬಹುಮುಖೀ ಕವನದ ಲಕ್ಷಣ ಇದೇ. ಏಕಮುಖೀ ಕವನ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳದಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರೀತಿ ತುಂಬಿದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಬಹು ಬೇಗ ಒಲಿಯುತ್ತದೆ..." ಇಲ್ಲಿ 'ಬಹುಮುಖೀ'-'ಏಕಮುಖೀ' ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಕವನದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೋ ಅಷ್ಟೇ ವಿಮರ್ಶಕನ ಬಹುಶ್ರುತತೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೋಟ. ಭಾವಯಿತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಪೇಕ್ಷಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಇಡಿಯ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ವಿಮರ್ಶೆ 'ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿದೆ. (ಪು. ೩೨-೯೦) ನೃತ್ಯಯಜ್ಞ'ದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಾಗರಾಜರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ದ್ಯೋತಕ. ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಬೇಂದ್ರೆ ರೀತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಬ್ಲೇಕನೊಂದಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ವೈದೃಶ್ಯ ಕುರಿತು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. (ಪು. ೪೭)

ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಅಂತಸ್ಥ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞತೆಯೊಂದಿಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ನಾಗರಾಜ್ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವೈಖರಿ. ಒಂದು ಉದಾ : 'ಜೀವನದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಎರಡು ವಿರೋಧೀ ಶಕ್ತಿಗಳ ಅರಿವು ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲ ಸತ್ವ. ಇವಿಲ್ ಅನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಎದುರಾಗಿಯೂ, ಇದು ನಾಶವಾಗಿ, ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ದಿವ್ಯಲೋಕ ಅವತರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅದಮ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಶಾವಾದಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ನಿಲುವು' (ಪು. ೪೯). ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕವನಗಳಿಗೆ ಹೇರಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕವನಗಳ ಅರ್ಥದ ಒಳಪದರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಸುತ್ತಾ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿನದಾಗಿದೆ. ಉದಾ : '...ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಆಧುನಿಕತೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದ ಕ್ರಮದ ಅಪಾಯದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿಭೆ ಪಾರಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.' (ಪು. ೨೨೦). 'ಮೊದಲಗಿತ್ತಿ' ಪದ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧವನ್ನು ಈ ಕವಿತೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ

ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂಡಿಸಿರುವುದು. ಕವನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುವ ಗುಣದ್ದಾಗಿದೆ. (ಪು. ೮೫-೮೬).

'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಯೋಗವೇ' (ಪು ೬) ಎಂಬ ಅರಿವುಳ್ಳ ನಾಗರಾಜರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಸ್ಥಾನನಿರ್ದೇಶನಾತ್ಮಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ. ಗೆ ಕುವೆಂಪು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ್‌ನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿರುವ ವಾಸ್ತವಿಕ-ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ, ಆ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದೂ (ಪು. ೧೦೩) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಆ ಬಗೆಗಿನ ಪರಾಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿ. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಕೂಡಾ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸತಾಗಿವೆ. ಹೊಸ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುಳ್ಳ, ಪರಂಪರೆಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಅರಿವುಳ್ಳ ವಿಮರ್ಶಕ, ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ವಿಮರ್ಶಕರ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಬಲ್ಲನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಕಡೆ ನಾಗರಾಜರ ಕೃತಿ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ, ಸಾರಭೂತ, ಆಶಯ ಮತ್ತು ಆ ಆಶಯ, ಆಯಾ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಆಕೃತಿಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಗ್ರಂಥದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ.

'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಗಳಾದ ನವೋದಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಇದು' ಎಂದು ಲೇಖಕ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ (ಪು. ೪). ಆದರೆ, ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ, ಕವಿಗಳಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮಹತ್ವ ನವ್ಯದವರಿಗೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲವೇದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ರಾಮಚಂದ್ರ ಶರ್ಮ, ಕಂಬಾರ, ಚನ್ನಯ್ಯ ಆ ಪಂಥದ 'ಮೇಜರ್' ಕವಿಗಳಾಗಿಲ್ಲ.

ಅದೇ, ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ-ಕುವೆಂಪು-ಪು. ತಿ. ನ. ಇವರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಕೊರತೆಯ ಅಂಶ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪಲ್ಲಟದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್‌ಗಿಂತ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ, ಸತ್ವಶಾಲೀ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಮತ್ತು ನವೋದಯ ಕವಿಗಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಾಂಧಿವಾದಿ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದಿ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯುಳ್ಳ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ ನಾಗರಾಜರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆವರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದು.

ಈ ಗ್ರಂಥ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ನಡುವೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಭೂಮಿ' ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಂಜೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು, 'ಕಾಮ'ದಲ್ಲಿ ಕಡಂಗೋಡ್ಲು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಭೂಮಿ-ಕಾಮದಂಥ ವಸ್ತುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಥಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಕವಿಕವಿಗಳ ನಡುವೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅಥವಾ ಸಾಮ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟು ವಸ್ತುವಿನ ವಿಕಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಧಾರೆ, ಜಾನ್ ಬೊಂದೂರಾಂತ್ ಹೇಳುವಂತಹ 'ಗಾಂಧಿಯ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್'ನ ಬದಲಾಗಿ ಮೂಲತಃ ತಿಲಕ್ ಸಂವೇದನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಮತ್ತು ಅದೇ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯನ್ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡುದುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾಗರಾಜ್ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರ (ಪು. ೩೮೪) ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಸತಾಗಿದೆ; ಅಷ್ಟೇ ವಿಚಾರಣೀಯ ಕೂಡ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿವಾದಿ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗುವಂಥವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ (ಪು. ೩೮೪-೫) ಎಂಬ ಅಪರ ತೀರ್ಮಾನವೂ ಇಷ್ಟೇ ವಿಚಾರಣೀಯ.

ನವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಜರ್ ಕವಿ ಅಡಿಗರ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಗುಣಗಳು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರಗತಿಪರ ಪರ್ಯಾಯದ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರ ಹೇಳಿಕೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಪು. ೩೯೯) 'ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಮತ್ತು 'ಅಂತರಂಗದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ'ಯ ಬಗೆಗಿನ ಒತ್ತು, ಒರಟು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳಿಗೆ "ಬೂರ್ಶ್ವಾ" ಗುಣಗಳಂತೆ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ, ದಿನೇ ದಿನೇ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆ ಗುಣಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು' ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪು. ೪೦೮). ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇದೇ ಲೇಖಕನ 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ' (೧೯೮೩) ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾದ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆ ಕುರಿತಾದ ಮಾತುಗಳೊಂದಿಗೆ (ಪು. ೪೬) ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಡಿಆರ್ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಸಂಯಮಿತವೂ ಆಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅದೇ 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ'ದಲ್ಲಿ ಎ. ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ನರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಆಶಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಕವಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧ ಇದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ (ಪು ೧೪೧) ಎಂದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಒಳನೋಟ ಹೊಂದಿದ ಡಿಆರ್, ರಾಮಾನುಜನ್ನರ ಎರಡೂ ಸಂಕಲನಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಾಕೃತಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ನಡುವೆ ಅವರನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಧ್ವನಿಯಾಗಿರುವ ರಾಮಾನುಜನ್ನರ ಕಾವ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಯಾವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ 'ಭೂಮಿ-ಕಾಲ-ಕಾಮ-ಸಮಾಜ') ಮಾಡುವುದು ಎಂಬ ಗೊಂದಲ ಡಿಆರ್ ರಂಥವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸದಿರುವುದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಒಂದು ಅರಕೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದು ಗ್ರಂಥದ ಪರಿಚಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಡಿಆರ್ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯತತ್ವಗಳನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಾಧೋರಣೆಗಳನ್ನೂ ಬದಿಗಿರಿಸಿ 'ಶಕ್ತಿ-ಶಾರದೆಯರ ಮೇಳ'ಕ್ಕೆ ನಾವು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಡಿಆರ್ ವಿಮರ್ಶೆ 'ಲೋಲುಪತೆ'ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ; 'ಲೋಕದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ' (ಪು. ೨)ಯಿಂದ ಜರುಗಿರುವಂಥಾದ್ದು. ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಹೊಣೆಯಿಂದ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಡಿಆರ್ ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಮರ್ಶಕರ ಕಾವ್ಯ-ಜೀವನ ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೊನಚಾಗಿಸುವಂಥಾದ್ದು; ವಿಸ್ತರಿಸುವಂಥಾದ್ದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಡಾ| ಪೋಲಂಕಿ-ಸಂದರ್ಶನ

ಸಮಸ್ಯೆಯ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ಹೊಸನೋಟ ನೀಡುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲವಲವಿಕೆಯ 'ಸೀತಾಯಣ' (೧೯೮೪) ಮತ್ತು ಆದರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ವಿಸ್ತೃತ ಆವೃತ್ತಿ (೧೯೮೫) ಮೂಲಕ ಓದುಗರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ವಿವಾದದ ಅಲೆಯೆಬ್ಬಿಸಿದ ಡಾ|| ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿ ಕೂಡಾ. ಅವರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕವನಗಳ ಸಂಕಲನ 'ರಂಗೋಲಿ' ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಡಿ. ಎಚ್. ಲಾರೆನ್ಸ್ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪಿ. ಎಚ್. ಡಿ. ಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಪೋಲಂಕಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದೀಗ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆಗಿ ಭಡ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಖ್ಯಾತ ದಲಿತ ಲೇಖಕ ದೇವನೂರರ 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ'ಯನ್ನು ಈಗಷ್ಟೇ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪೂರೈಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಂಬಿರುವವರು ಡಾ| ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ. ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ಕುರಿತು ದುಃಖ ಮತ್ತು ನಾಚಿಗೆ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಧೀಮಂತ ವಿಮರ್ಶಕ, ಈ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕೊರತೆಗಳಾಗಿರುವ ದೈನ್ಯ, ಆತ್ಮಮರುಕ, ಹಿಂಸಾನಂದ, ಜೀವವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೮೪ ರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಂದರ್ಶನ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ತುಸು ವಿಲಂಬವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ : 'ರಾಮಾಯಣ'ದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಿಮಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು ?
ಉತ್ತರ : ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರ, ರಾಮಾಯಣದ ಶ್ಲೋಕದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆ ('ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಯ ದೀಪಾವಳಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ, ೧೯೭೭), ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿತ್ತು. ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕವಾದ ಮಾನವೀಯವಾದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ, ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಾದ ಸೀತೆಯ ಪ್ರೇಮದ ಆರ್ತತೆಗೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಸಿ, ಇಲ್ಲದ ಆದರ್ಶದ, ಠಕ್ಕಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಆವಾಹನೆ ಮಾಡ

ಲಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ, ನಾನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ, ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಓದುವ, ಆಮೇಲೆ ಇಡಿಯ 'ರಾಮಾಯಣ'ವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಆಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ : 'ಮಹಾಭಾರತ'ಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ 'ರಾಮಾಯಣ'ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೆ ಆದರೆ, ಓದುಬರಹವಿಲ್ಲದವರಲ್ಲೂ 'ರಾಮಾಯಣ'ದ ಕತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಕಡೆ ವನವಾಸವಿದೆ; ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗುವ ಅನ್ಯಾಯ -ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಆದರೆ 'ರಾಮಾಯಣ'ದ ಪ್ರಭಾವ ಅಧಿಕ ವಾಗಿರಲು ಅದರ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲೆ ಈ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆ ಇದೆ ಅನಿಸುವದಿಲ್ಲವೆ ? 'ಭಾರತ'ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೃದಯ ಹಿಂಡುವ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ, ಅಪೀಲಾಗುವ ಗುಣಾಂಶವಿದೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ ?

ಉತ್ತರ : 'ಮಹಾಭಾರತ' ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಕಾವ್ಯ ವೆಂದು ನನಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅನಿಸಿಕೆಯಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವೋ myth ಓ, ಆದರೆ 'ಮಹಾಭಾರತ' ಮಾತ್ರ ಈ ದೇಶದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ, ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ನಿತ್ಯಕಥೆ 'ಮಹಾಭಾರತ' ಭಾರತದ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ. ಇದು ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರ, ದಾಯಾ ದಿಗಳ ಮಣ್ಣಿನ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೇಮದ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯ, ದೈನಂದಿನ ಕಥೆ. 'ರಾಮಾಯಣ'ವಾದರೋ ಆದರ್ಶದ-ಸಂಭಾವಿತ ಮಗನ, ಸತೀತ್ವದ ಹೆಂಡತಿಯ, ವಿಧೇಯತೆಯ ತಮ್ಮನ, ಕೈಂಕರ್ಯದ ಸೇವಕನ–ಅವಾಸ್ತವದ ಕಥೆ. ನೀವು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ 'ರಾಮಾಯಣ' ಹೆಚ್ಚು ಹೃದಯ ಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಳಲಿನ, ಆರ್ತ ಕ್ಷತೆ ಹೌದು. ಅದರಿಂದಾಗಿ. ಈ ನಾಡಿನ ಅರ್ಧವಷ್ಟಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿತ್ಯ ಅಳಲಿನ ಕಥೆ. ಇದೇ ಅಂದರೆ ನಿತ್ಯವೂ ಗಂಡಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ. ಹಲ್ಲೆಗೆ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಈಡಾಗಿ, ಕಂಗಾಲಾಗಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳಾಗಿ, ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತ, ವರದಕ್ಷಿಣೆಯಂಥ ಸುಡುವಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯಂತೆಯೇ ಬೆಂಕಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾ, ವೈಧವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡವಾಗಿ ಸೀತೆಯ ವನವಾಸವನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಇರುವ ಈ ದಾರುಣತೆಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು-ನೀವು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ–ಸೀತೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು, ಸೀತೆಗೆ ಅಳುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಳಲನ್ನೇ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ, ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಮರುಕ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ (self-pity) ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವ ದೈನ್ಯತೆ ಈ 'ಜನಪ್ರಿಯತೆ'ಗೆ ಕಾರಣ.

ಈ ಸೂತ್ರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ: ಈ self–pity ಯ ಮೂಲ ಧಾತುವಿನಿಂದಲೇ ಹಾಗೂ ಸೀತೆಯ ಆದರ್ಶದ ಸಿಲುಬೇಗೆರಾವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ನಾಡಿನ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಶೋಷಣೆಗೀಡು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನೋವನ್ನೇ

ನುಂಗುತ್ತಾ, ಸವಿಯುತ್ತಾ ಸಾಯುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಏಕೈಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ 'ರಾಮಾಯಣ'.

ಅದಕ್ಕೇ ತೆಲುಗಿನ ರಂಗನಾಯಕಮ್ಮ ಅವರು 'ರಾಮಾಯಣ'ವನ್ನು 'ವಿಷವೃಕ್ಷ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ; 'ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ 'ಸೀತಾಯಣ'ವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಮ್ಮ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೆಚ್ಚು Lawrentian ಒತ್ತು ಹಾಕಿದ್ದೀರಿ ಅನಿಸುತ್ತದೆ; ಹೀಗಾಗಲಿಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ, ಲಾರೆನ್ಸ್ ಕುರಿತ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರ ಬಹುದಲ್ಲವೇ ?

ಉತ್ತರ ; 'ರಾಮಾಯಣ'ದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸೀತಾಲಕ್ಷ್ಮಣರ ಪ್ರೇಮದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಬರೆದ ಲೇಖನ 'ಲೈಂಗಿಕತೆ' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಲಾರೆನ್ಸ್ ಆದರೋ ಪ್ರೇಮವೆನ್ನುವ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕಂಡುಕೊಟ್ಟ ಮಹಾನುಭಾವ. ಆತನ LADY CHATTERLY'S LOVER ಎನ್ನುವ ಜಗದ್ವಿಖ್ಯಾತ ಕಾದಂಬರಿ, ಈ ಪ್ರೇಮದ ಲೈಂಗಿಕತ್ವ ಅಥವಾ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಮೂಲಧಾತುವಾದ ಪ್ರೇಮದ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ, ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಲಾರೆನ್ಸ್ ಅಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕತೆಯೆಂತಲೂ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿದೆಯೋ ಅದೆಷ್ಟೇ ಗಂಭೀರವೂ ಪವಿತ್ರವೂ ಆದಾಗ್ಯೂ ಅದು ಲಂಪಟತನ ವೆಂತಲೂ, ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. 'ಸೀತಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಯಾರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಓದು ಅಷ್ಟೇ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : 'ರಾಮಾಯಣ'ದಂಥ ಶುದ್ಧಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ದ್ವಂದ್ವ ಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಬ್ದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗುರುತಿ ಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಸೀತೆಯ ಸಂಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯ ಪರಿಣಾಮ ಕುರಿತ ನಿಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ, ನೀವು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಭಾವುಕಸ್ತರದಲ್ಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತೀರೆಂದೂ mystic ಆದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುತ್ತೀರೆಂದೂ ತಿಳಿಯು ಲಾಗಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಭಾವುಕತೆ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆ ಕುರಿತಂತೆ ನಿಮ್ಮ ಖಚಿತವಾದ ಕಳಕಳಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ('ಸೀತಾಯಣ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಇದನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ.) ಆದರೆ, ಈ ಭಾವುಕತೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಬಗೆತಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ ಎಂಬುದರಿಂದ ಈ ಮಾತು. ಈ ಮಾತನ್ನಾಡಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಉಂಟು. 'ಸೀತಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ನೀವೆತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆ 'ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳೊಡನೆ' ಗ್ರಂಥಕರ್ತ ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ;

ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ರಾಮನ ಬರ್ಬರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು, 'ಪ್ರಾಕೃತತವು'ತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರಲ್ಲದೆ, ಮಾನವೀಯ ಕಾಣ್ಕೆಗಳುಳ್ಳ ಭವಭೂತಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೂ ಇವರ ಗ್ರಂಥ ನಿಮ್ಮ ಗ್ರಂಥವಂತೆ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ವಿವರಣೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ : ಮೊದಲ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ' ಮತ್ತು 'ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ: ಯಾರು ಶಬ್ದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೋ ಅವರು 'ಶಾಸ್ತ್ರಿ'ಗಳು; ಶುಷ್ಕ ಪಂಡಿತರು. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದ 'ಓದುಗರು' ಎಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ : ನಾನೊಬ್ಬ 'ರಾಮಾಯಣ'ದ 'ಓದುಗ'– ಎಂದು. ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳ ಭಾಷೆ. ಭಾಷೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಕಾವ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಎಷ್ಟು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕ (ಹೌಸ್‌ಮನ್) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : If you alter a comma in the text of Blake you put all heaven in a rage, ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಬ್ಲೇಕನ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೆನೆದು :

A robin red breast in a cage you put all heaven in a rage ಆದ್ದರಿಂದ ಓದುಗನಿಗೆ ಭಾಷೆಯೇ ಸರ್ವಸ್ವ. ಭಾಷೆಯೇ ಕಾವ್ಯ.

ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ crucial ಆದ ವಿಷಯವನ್ನು ಓದುಗರು, ವಿಮರ್ಶಕರು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಓದು, ಕಾವ್ಯದ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಪ್ರತಿ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ, ಟೀಕೆಯಲ್ಲ, ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ; ಓದು. ಕಾವ್ಯದ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯ ಅರಿವು, ತಿಳಿವು. ಗ್ರಹಿಕೆ.

ಯಾರೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬರೆಯಬಹುದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನರಿದ್ದಾರೋ ಅಷ್ಟು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಡಬಹುದು. ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವ ಕೆಲಸ ಅರ್ಥಕೋಶದ, ನಿಘಂಟಿನ ಕೆಲಸ. ಅರ್ಥ, ಅಷ್ಟೇ ಯಾಂತ್ರಿಕ; ಅಷ್ಟೇ ಸಲೀಸು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಈ ಅರ್ಥದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರ ಬಲ್ಲವರೆಲ್ಲರೂ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಥವೇ ಇವರ ಬಂಡವಾಳ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ "ಅರ್ಥಿ"ಗಳು ತಮ್ಮ ಈ ಅರ್ಥ ಮಾಡುವ industry ಗಾಗಿ, ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ 'ಅರ್ಥೈಸು' ಎನ್ನುವ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ.

ಇದರಿಂದ ನಾನು ಓದಿನಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಯಮತೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ನಿಂತವ. ನೀವು 'ಭಾವುಕಸ್ತರ' ಹಾಗೂ 'mystic ಎನ್ನುವ ಪದ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದೀರಿ. ನನಗೆ ಹಾಗನಿಸಿಲ್ಲ—ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಹಾಗೆ. ಈಗ ನೋಡಿ : 'ಋತು

ಕಾಲಾನುವರ್ತಿನೀಂ' ಅಂತಿದೆಯಲ್ಲ, ಸೀತೆ 'ನಿರೀಕ್ಷ ಪಾದ್ಯ...' 'ನನಗೆ ಋತು ಕಾಲ ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದೆ; ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಿ ಹೋಗು' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಕಾವ್ಯ, ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ. ಸೀತೆ ನಾನು 'ಗರ್ಭವತಿ'ಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಇತರೇ 'ಅರ್ಥೈಸುವ' ಪರಿಶ್ರಮಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ. ಆಕೆ ಹೇಳಬೇಕಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಮಾತನ್ನೇ ತಾನು 'ಗರ್ಭವತಿ' ಎನ್ನುವುವನ್ನೇ-ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಆಕೆಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ರುವುದು ನನ್ನ 'ಋತುಕಾಲ ದಾಟಿದೆ; ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಿ ಹೋಗು' ಎನ್ನುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೋ, ಆ ಮಾತಿಗಾಗಿಯೋ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ 'ಹೋ' ಎಂದು 'ಮಹಾಸ್ವನ'ದಲ್ಲಿ 'ರೋದಿ'ಸುತ್ತಾನೆ.. ಅಲ್ಲದೆ, 'ನಿನ್ನ 'ಪಾದ'ವಲ್ಲದೆ ನಿನ್ನ 'ರೂಪ'ವನ್ನು ನೋಡಿ ದವನಲ್ಲ: ಹೇಗೆ ನೋಡಲಿ ?' ಎಂದು ಮಮ್ಮಲ ಮರಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಾಹಂ ಜಾನಾಮಿ ಕೇಯೂರೇ ನಾಹಂ ಜಾನಾಮಿ ಕುಂಡಲೇ। ನೂಪುರೇತ್ವಭಿ ಜಾನಾಮಿ ನಿತ್ಯಂ ಪಾದಾಭಿವಂದನಾತ್॥' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಮಾತನ್ನೂ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಮೂರ್ತಿರಾಯರ 'ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳೊಡನೆ', ಅವರು ಅಮೇರಿಕಾದ ಪ್ರವಾಸ ದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಮೇರಿಕಾದ ಕನ್ನಡಿಗರು ಅವರ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಹೊರತಂದರು. ಆ ಪುಸ್ತಕ ಇಲ್ಲಿ ಜನರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ಇಂತಹ ಕಠೋರವಾದ ನಿಷ್ಠುರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಅವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಭಯಗ್ರಸ್ತರಾಗಿಯೇ ಅವರ ಸಂಬಂಧಿ ಗಳಾದ ಹರಿಭಟ್ಟರು ರಾಮನನ್ನು 'ಬೇಕೂಫ' ಎನ್ನುವ ಧೈರ್ಯ ತಮಗಿಲ್ಲ ಅಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ರಾಮನನ್ನು 'ಪ್ರಾಕೃತತಮ'ನೆಂದು ಸೀತೆಗಿಂತಲೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ 'ಈ ರಾಮನೇ ಬೇರೆ, ಆ ರಾಮನೇ ಬೇರೆ' ಎಂದು ಕ್ಷೇಮದ ಜಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಿಳಿಯಬೇಕಿತ್ತು. ಅವರ ಆ 'ಅಲ್ಲಿನ' ರಾಮನಿಗೂ ಈ 'ಇಲ್ಲಿನ' ರಾಮನಿಗೂ ಹೊಕ್ಕುಳ ಹುರಿಯ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ; ಅವನೇ ಇವ, ಇವನೇ ಅವ ಎನ್ನುವ ಅನನ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅವರಿಂದಾಗಿ ರಾಮನ character ತುಂಬಾ ಗಣನೀಯವಾದ, ಗಂಭೀರವಾದ ಓದಿಗೆ ಪಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೂ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಉಗಮ, ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವರ್ಗಸಮಾಜದ ಚಿಂತನೆ, ವರ್ಗ ಆಡಳಿತದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ಕುರಿತಾದ ವೈರುಧ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ನಂಬುಗೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಪುರುಷ ನಿಷ್ಠ ಧೋರಣೆಗೂ ವರ್ಗಚಿಂತನೆಗೂ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವಿಮರ್ಶಾ ಧೋರಣೆಗೂ ನೀವು 'ಆಘಾತ' ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ; ಈ ಆಘಾತವನ್ನು ಆ ತುದಿಯ ಜನ ತಡಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಾ-

ಘಾತದ ಹುಂಬತನಕ್ಕಿಳಿದರು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ವರ್ಗದ ನೈತಿಕ ಪತನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ದಿವಾಳಿಯನ್ನು ಸಾರುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ—ಉಡುಪಿಯ ಘಟನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು ?

ಉತ್ತರ : ನಾನು ಈ ಮಾತನ್ನು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಕಡೆ—ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಕೈವಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ–ಹೇಳಿದ್ದೆ, ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ: ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ, ಆ ಆಗಂತುಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜಾಗ್ರತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜನಾಂಗದ ಆಳಕ್ಕೂ ಹೊಕ್ಕು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂತ ರಾಳವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಹೊರಚಿಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಕವಿಯ ನಂಬುಗೆ ಅನಿಸಿಕೆ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ಜೈವಿಕ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಫೋಟಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀವು ಹೇಳುವ ವರ್ಗ, ಆರ್ಥಿಕ, ಹೆಣ್ಣು—ಗಂಡು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈಗೀಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಜೀವನದ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವು ನಿತ್ಯಸತ್ಯಗಳು. ಈ ಸತ್ಯಗಳ ಸ್ಫೋಟನೆಯೇ 'ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದು (ಅದನ್ನೆ 'ಸೀತಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದು)– ವಾಲ್ಮೀಕಿಯೆಂಬ ಆಗಂತುಕನನ್ನು ಮೀರಿ, ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವ ಕಾಲಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಶಂಬೂಕವಧೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಡಿ. ವಿ. ಜಿ. ಯಂಥ ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುವುದು: ಶಂಬೂಕ–ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಸಾಧಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ (ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನುಸಾರ) ಏರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸದೆ, ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಗೆ ತನ್ನ ಶೂದ್ರ ಜನ್ಮದಲ್ಲೆ ತಪಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷ ಬಯಸಿದ್ದು ತಪ್ಪಾದುದರಿಂದ, ರಾಮ ಅವನನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು, ಎಂದು. ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳು, ಶಂಬೂಕ ಶೂದ್ರನೆಂಬುವದಕ್ಕಿಂತ ದುಷ್ಟನಾಗಿದ್ದ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೊಲೆ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದು ಮುಂದಿಟ್ಟ ವಾದವನ್ನು, ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬಹುದೆಂದು ನಿಮಗೇ ಅನಿಸಿದೆ.

ಧರ್ಮಾನಂದ ಕೋಸಾಂಬೀ ಅವರು ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಪ್ರಕ್ಷೇಪ ಎನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ, ಇಂಥ ಘಟನೆ ನಡೆದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಆದರ್ಶ ರಾಜ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಂದೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು ಎಂದೂ ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಬದಲಾವಣೆ...

ಉತ್ತರ : ಇಲ್ಲ ನನಗೆ ಹಾಗೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಏನೆಂದರೆ, ಇಂಥಹವೇ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬರುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಗ್ಗೆ, ಋಷಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಚಲವಾದ ಭಯಭಕ್ತಿ ನಂಬುಗೆಗಳ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅನೇಕವು ಉತ್ತರ ಕಾಂಡಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ರಾಮಾಯಣದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಡಿ. ವಿ. ಜಿ. ಯವರು ದೃಢವಾಗಿ ಸಾರುವಂತೆ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಶೈಲಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಓಘ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : 'ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಜಾಬಾಲಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕತತ್ವ ಪ್ರಣಾಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. (ಬುದ್ಧನ ಹೆಸರೂ ಬರುತ್ತದೆ! ರಾಮಾಯಣ' ಕೃತಿಯ ರಚನೆ 'ಮಹಾಭಾರತ'ಕ್ಕಿಂತ ಈಚೀನದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತರ್ಕಿಸಲು ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು.) ಸಂದಿಗ್ಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ–ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಮಾತು ಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕಾಯತ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೋಲುವ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಆರ್ಯ-ಅನಾರ್ಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಛಾಪೂ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನೀವು ಆನುಷಂಗಿ ಕವಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೀರಿ.

ಉತ್ತರ : ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಜೀವಾನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡದಿದ್ದಾಗ, ಅಂದರೆ ಶಂಬೂಕ ವಧೆ, ವಾಲಿ ವಧೆ, ಸೀತೆ ರಾಮನಿಗೆ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಕೊಲ್ಲ ಬೇಡ ಎನ್ನುವ ಅಹಿಂಸೆ ಬೋಧಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ, ಇಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ರಕ್ತಮಾಂಸ ಗಳೊಳಗೂಡಿ ಮೈಗೊಳ್ಳದಿದ್ದಾಗ ಕಾವ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ನನಗೆ ಆ ವಾದಪ್ರಸಂಗ ತತ್ವಬೋಧೆಯಷ್ಟೇ ಶುಷ್ಕ. ನೀವು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ 'ರಾಮಾಯಣ' 'ಮಹಾಭಾರತ'ಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನದೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನನಗೆ 'ರಾಮಾಯಣ'ದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೇ, ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸದ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ, ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : 'ರಾಮಾಯಣ'ದ ಆಕೃತಿಗೂ ಆ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಂದ್ರವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಪರತೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಇರುವಂತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕೃತಿನಿಷ್ಠತೆ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವರ್ಣನೆ ಕೂಡ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸೀತೆಯಂಥ ಹೆಂಗಳೆಯರ ಯಾತನಾ ಪರಂಪರೆಯ ಆಳವನ್ನು, ಚಿರಂತನತೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯಾದರೂ ತನ್ನ ವರ್ಗ ಚಿಂತನೆಯ ಕಟ್ಟು ಪಾಡು ಹರಿದು ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ?

ಉತ್ತರ : 'ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಪರತೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಷ್ಠತೆ ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಮೂಲ ಭೂತವಾಗಿ

ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲ– ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ- ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಕಾರಂತರ ಮೇಲಿನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ್‌ನಂಥ, ಕಾನ್ರಾಡ್, ಮೆಲ್‌ವಿಲ್ ಅವರಂಥ ವನದ, ಕಾಡಿನ, ಕಡಲಿನ ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನೋಡಿ : ಪ್ರಕೃತಿ, ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳೇ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ nature ಎನ್ನುವ ಪದದಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದಗಳಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಏಕಪದಗಳಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲ; ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವುದು ಹಿಂಸಾನಂದದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿರುವ ಕುಚೋದ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ, ಗೇಲಿ, ಕಟಕಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಅಹಂನಿಷ್ಠತೆ (ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ, ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯಲಾರದ ಒಬ್ಬಂಟಿತನ- ಅರ್ಥಾತ್ ಜಾತಿ ಮತ ವರ್ಗಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು) ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ : ನಿಜ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಸ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ (comic character) ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರೆಂದರೆ ವಿದೂಷಕ. ಅಂದರೆ ಬಯ್ಯುವವನು ಹೌದು. ಬಯ್ಯುವುದು, ಗೇಲಿ ಮಾಡುವುದು- ಈ ಒರಟು ವರ್ತನೆಯೇ ಹಾಸ್ಯವಾಗಿದೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ. ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ humour ಪದ ಅತ್ಯಂತ ಗಹನವಾನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಪಕ್ವತೆಯಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಒಂದು ಮಂದಸ್ಮಿತ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಇಂಥ humour ಎನ್ನುವ ಹಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಟ್ರಾಜೆಡಿಯೂ ಕಾಮೆಡಿಯೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬಂದಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋವು ನಲಿವನ್ನು ಮೀರಿದಂಥ ಒಂದು ಶಾಂತ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕುರಿತು ನೀವು (ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶಾಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ) ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸದು. ಅಷ್ಟೇ, ವಿವಾದಾಸ್ಪದ. ಅಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಾವಿಗಿಂತ ಹೊಸ ಬದುಕಿನ, ಜೀವನೋಲ್ಲಾಸದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಪ್ಪುಗೆಯ ಮೂಲ ಪ್ರತಿಮೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆ ಮತ್ತು ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಎಂಬ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಕೂಡ ಇದೇ ಅರ್ಥ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಉತ್ತರ : ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಲಾರ–ಎನ್ನುವ ಮಾತಿದೆ. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ

ಮಣ್ಣೆಂದರೆ ಭೂಮಿ ಎಂತಲೂ, ಮರಳುವುದು ಎಂದರೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳುವುದು ಎಂತಲೂ, ಕೃಷಿಯ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ವಾಪಾಸಾಗುವದೆಂತಲೂ ಹಾಗೂ ರಾಮನು ಮದ್ರಾಸು ಬೊಂಬಾಯಿಗಳಿಂದ ಪಾಣೂರಿಗೆ ಮರಳುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ, ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುವದೆಂತಲೂ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಸುಳ್ಳು, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ನಿಜ ಏನೆಂದರೆ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಮರಳುವುದು ಮಣ್ಣು ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲಾ ಉಪಯೋಗಗಳಲ್ಲೂ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಜಾನಪದದಲ್ಲೂ negavite ಆದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದು. ಮಣ್ಣು ಅಂದರೆ, ನಿರರ್ಥಕವಾದುದು, ಸಾವು ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ– ಮಣ್ಣಿಗೆ ಮರಳು ಸಾವಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವಿಕೆ 'ಸಾವಿನ ಭೂತ' ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕತೆಯೂ ಕೂಡ ಬರೀ ನೋವಿನ, ಅಳಲಿನ, ಶೋಷಣೆಯ, ಹಿಂಸೆಯ ದಾರುಣ ಕತೆ; 'ಬೇಸಾಯ' ಎನ್ನುವ ಸಾವಿನ ಕತೆ. ಆ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ, ಆ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಸರಸ್ವತಿ, ಪಾರ್ವತಿ, ನಾಗವೇಣಿಯರು ಜೀವ ತೇದು ತೇದು ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಾಯುವಿಕೆಯ ಕೀರ್ತನೆ ಮತ್ತು ವಿಜೃಂಭಣೆ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಕಾರಂತರ ಉದ್ದೇಶವಿರಬಹುದು, ಸುಳ್ಳು ಇರಬಹುದು. ಆಗರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸತ್ಯ ಆ ಸಾವಿನದ್ದೇ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ನೀವೊಬ್ಬ ಪ್ರಭಾವೀ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದೀರಲ್ಲದೆ ಭಾಷಾ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸಂಕುಚಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕಳಕಳಿ ಇರುವವರು. ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ದಾರಿ ಯಾವುದೆಂದು ನೀವು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು...

ಉತ್ತರ : ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಕಂದಮ್ಮಗಳ ಕಗ್ಗೊಲೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. (massacre of the innocents). ನಮ್ಮ ಭಾಷಾ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ– ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ' ಎನ್ನುವ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕವಲ್ಲಿ, ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ೯.೯.೮೪ ರಂದು (ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ) ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೆವು. ಆ ಪುಸ್ತಕ ಈಗ ಹೊರಬಿದ್ದಿದೆ. ಈಗ ನಾವು ಬೆಳೆಯುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಈ ಅಮಾನವೀಯ, ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾದ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ಹಳೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬೇರು ಸಹಿತ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿ ಜೀವ ಪೋಷಕವಾದ ಹೊಸ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ, ಬೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ನಿಮ್ಮ 'ಸೀತಾಯಣ'ವನ್ನು ವಾಚಕರು, ವಿಮರ್ಶಕರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಮಿಶ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಒಬ್ಬ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಲೇಖಕರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನರ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ

ಹೊಸದೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ತರಬೇತುಗೊಳಿಸುವ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಕುರಿತು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ? ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಇಂದಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗತಿ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಕುರಿತು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು?

ಉತ್ತರ : ನನ್ನ 'ಸೀತಾಯಣ'ದ ಮೊದಲ ಲೇಖನವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ ಶಶಿಕಲಾ ವಸ್ತ್ರದ, ಬಿ. ವಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮಂತ ಕೆಲವು ಸಹೃದಯೀ ಲೇಖಕರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನನಗೆ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನೆಮ್ಮದಿ ಸಿಕ್ಕಿತಾದರೂ, ಅಂಥ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಓದುಗರು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು; ಇದ್ದರೂ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಸುಮ್ಮನಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದಾರುಣವಾದ ವಿಷಯ. ಈಗ ನೋಡಿ, ಉದಾ.ಗೆ, ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿರುವ ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ'ವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜಿನ ಕನ್ನಡ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರುಗಳು ಈ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಿಂದಲೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರಾದರೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ, ಅಪಥ್ಯವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿ ಬರೆದುದಿಲ್ಲ: ಚರ್ಚಿಸಿದುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೋಗಲಿ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸೀತಾಯಣ'ದಂತ ಬಾಂಬು ಸ್ಫೋಟವಾದರೂ ಅವರ ಗಮನ ಈ ಕಡೆ ಬಂದಿಲ್ಲ–ವಿರೋಧಿಸಿಯಾದರೂ. ಇದು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನೋವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ.

ಈಗ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕು: ಏಕೆ, ರಾಮಾಯಣ ಬರೆದ ದಿನದಿಂದಲೂ ಈವರೆಗೂ–ಅಂದರೆ ೨೦೦೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲೂ-ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ 'ಓದುಗ' ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಎನ್ನುವುದು. ನಾನು 'ಸೀತಾಯಣ' ಬರೆದುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಹಿಮಾಲಯದಷ್ಟು ಅಗಾಧತೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಇಷ್ಟು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಅನಂತವಾದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮೆಲುದನಿ ಉಸಿರಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲ ಎಂದು ಖೇದ ಮತ್ತು ನಾಚಿಕೆ ಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ, ಏನೇ ಆತಂಕಗಳಿದ್ದರೂ, ನನಗೆ ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕರಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಾಹಿ, ಡಿ. ಆರ್ ನಾಗರಾಜರಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಿಂತನೆಯ, ಹಾಗೂ ನಿಮ್ಮಂಥ, ನಿಮ್ಮ 'ವಾಸ್ತವ' ಎನ್ನುವ ವಿಮರ್ಶ ಲೇಖನಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ, ಖಚಿತತೆಯ–ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು, ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು, ತುಂಬಾ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯ. ●

'ಕರಿಮರಿ ನಾಯಿ' : ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇತರ ಕಾವ್ಯ ಭಾಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ "ಕರಿಮರಿ ನಾಯಿ" ಎಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವೂ, ಸರಳವೂ ಆದ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಪಠ್ಯ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಕಾವ್ಯಾಸಕ್ತರು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕ ಮಿತ್ರರು ಈ ಕವಿತೆಗೆ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಲು ಹೊರಟ ರೀತಿ ಕವಿಯ ಅಲ್ಲ, ಕವಿತೆಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನ್ಯಾಯದಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ತೀರಾ ಗುಮಾನಿ ಉಂಟಾದುದರಿಂದ, ಕವಿತೆಯ ಆಕೃತಿಯೊಳಗೇ ಹುದುಗಿರುವ ಕವಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಕಾವ್ಯಾಸಕ್ತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಬರೆಯುವವರಿಗೆ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ ಅನಿಸಿದರೆ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲು ಕವಿತೆಯ ಪೂರ್ಣ ಪಾಠವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ :

ಕರಿಮರಿನಾಯಿ ಕುಂಯಿಗುಡುತ್ತಿತ್ತು
ಭಟ್ಟರ ಬಾಯಿ ಒಟಗುಡುತ್ತಿತ್ತು
ಸರಭರ ಮಳೆಯು ಸುರಿಯುತಲಿತ್ತು
ಕಾಲುವೆ ನೀರದು ಹರಿಯುತಲಿತ್ತು
ಭೋರೆನೆ ಗಾಳಿಯು ಬೀಸುತಲಿತ್ತು
ತಬ್ಬಲಿ ಕುನ್ನಿಯು ಈಸುತಲಿತ್ತು.
ಬೆಚ್ಚನ ಮನೆಯಾ ಹೊಚ್ಚಲದೊಳಗೆ
ನಿಂತರು ಭಟ್ಟರು ಹಣಕುತ ಹೊರಗೆ
ಮೆಟ್ಟಲನೇರಲು ಕುನ್ನಿಯು ಅತ್ತ
ಹವಣಿಸಿ, ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿತು ಇತ್ತ.
ಭಪ್ಪರೆ, ಭಪ್ಪರೆ, ಭಲರೆ, ಭಟ್ಟರೋ

---

* 'ಮುಂಗಾರು', ೩–೮–೧೯೮೬ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತ

ಕಾಯ್ದರು ಮನೆಯನು ಏನು ದಿಟ್ಟರೋ
ಕುನ್ನಿಯು ಒಳಗೇ ಬಂದೇನೆಂದಿತು
ಭಟ್ಟರು ಬಂದರೆ ಕೊಂದೇನೆಂದರು

ಪರಿಶೀಲನೆಗಳು : (೧) ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನೋಡಿದರೂ ಎರಡೆರಡು ಸಾಲುಗಳೊಳಗೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯಿದ್ದು, ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳೊಳಗಣ ಸಂಘರ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

(೨) ಕವಿಯ ಪಕ್ಷಪಾತ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕರಿಮರಿ ನಾಯಿಯ ಕಡೆಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಈ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ಬಲವಂತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಮರಿಯಾಗಿರುವುದು ಕೂಡ.

(೩) ನಾಯಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಸಹಜತೆ (ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಭಯಭೀತವಾಗಿರುವುದು--ಕುಂಯಿಗುಡುವುದು) ಭಟ್ಟರ ಬಾಯಿಯ ಒಟಗುಡುವಿಕೆಯಂಥ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು, ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ.

(೪) ಗಾಳಿಮಳೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಈಸುವ ಕುನ್ನಿ ತಬ್ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಬದುಕುವ ದಿಟ್ಟ ಛಲವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ; ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಬದುಕಲು ಅರ್ಹ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

(೫) ಭಟ್ಟರ ಮನೆ ಭದ್ರವಾಗಿದ್ದು ಮಳೆಯ, ನೆರೆಯ ಆಟೋಪವನ್ನು ನೋಡಿ ಖುಷಿ ಪಡುವ ಸೌಕರ್ಯ ಅವರದಾಗಿದೆ; ಈ ಬೆಚ್ಚನ ಮನೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲೊಳಗಿದ್ದು ಹೊರಗೆ ಹಣಕುತ್ತ ನಿಲ್ಲುವ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ (ಮಾನಸಿಕ ಅಂತರ) ನಾಯಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾರತಿಯದ್ದಾಗಿದೆ; ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿದೆ.

(೬) ಜೀವನವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುನ್ನಿ ಭಟ್ಟರ ಮನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಹತ್ತಬಯಸಿದ್ದು ಅದರ ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಜೀವಸಹಜ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಜೀವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಹಕ್ಕು ಕೂಡ. ಇದು, ಅದರ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಛಲದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಈಚೆಗೆ "ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿತು" ಎಂದಿರುವುದು ಕೂಡ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವೆಂಬಂತೆ ನಡೆದ ಕ್ರಿಯೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿರುವುದು, ಭಟ್ಟರ ಸ್ವಭಾವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಸ್ವರೂಪ

ವನ್ನು ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲಣ ವರ್ಗ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು (ಕಂಡಿಶನಿಂಗ್) ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

(೭) ಕವಿತೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕುನ್ನಿಯ "ಹವಣಿಕೆ"ಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಧೋರಣೆಯಿದೆ; ಈ ಧೋರಣೆ ತಕ್ಕ ಪರಿವೇಶದಿಂದ ಪುಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ.

(೮) ಭಟ್ಟರ ಕುರಿತಾದ ಶಹಭಾಷ್‌ಗಿರಿಯ ಉದ್ಗಾರ, ಅವರ ಕ್ರೂರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಧಾಟಿಯದ್ದಾಗಿದೆ; ಭಟ್ಟರು ಮನೆಯನ್ನು "ಕಾಯ್ದ"— ಜಾತಿಯ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ— "ದಿಟ್ಟ"ತನದ ಬಗೆಗಿನ ಉದ್ಗಾರ ಅಂಗೀಕಾರದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಟ್ಟರ ದಿಟ್ಟತನ ವೈಯಕ್ತಿಕ (ವರ್ಗ) ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕಾಪಾಡುವಂಥಾದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ; ಅದೇ ಪ್ರವಾಹದ ವಿರುದ್ಧ ಈಸಿ ಜೀವವುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗುವ ತಬ್ಬಲಿ ಕುನ್ನಿಯ ದಿಟ್ಟತನ ನಿಜವಾದ ಹೋರಾಟ—ಎಂಬ ಅಂಶ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ.

(೯) ಮನೆಯ ಹೊರಗಣ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಕುನ್ನಿ ಮನೆಯೊಳಗೇ ಬರಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ; "ಬಂದೇನು" ಎಂಬ ಸಂಭಾವನಾರೂಪ, ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ (ಭಟ್ಟರು ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದರೆ–) ಬಂದರೂ ಬರಬಹುದು; ಬಂದೇಬಿಡಬಹುದು ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ವ್ಯಂಜಿಸುತ್ತದೆ. ಕುನ್ನಿ ಮತ್ತು ಭಟ್ಟರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ತಿರುವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪಡೆದಿದೆ.

(೧೦) ಕುನ್ನಿಯ ನಿರ್ಧಾರ ಅದರ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಭಟ್ಟರಿಗೆ ಮಾತಿಲ್ಲದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಕುರಿತು ತೀರಾ ಜಿಗುಟಾದ ಧೋರಣೆ ಉಳ್ಳವರು, ಜಾತಿ ಸಂಕರದ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕವುಳ್ಳವರು.

(೧೧) ಪರಿಸರದ ದಾರುಣ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪಾರುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವಸಹಜ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಭಟ್ಟರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕ್ರೂರವೂ ಅನ್ಯಾಯದ್ದೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ "ಕೊಂದೇನು" ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರದಲ್ಲೂ; ಮತ್ತು ನಾಯಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಕೊಲ್ಲುವ ಆ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದಲೇ ಮನೆಯನ್ನು "ಕಾಯ್ದು"ದರಲ್ಲೂ ಸೂಚ್ಯಗೊಂಡಿದೆ.

(೧೨) ಮನೆಯನ್ನು "ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ" ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅವರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಎಂಥ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಹಿಂಸೆಗಳು ಮಡುಗಟ್ಟಿವೆ ಮತ್ತು ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ ಹರಿದುಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದು ಭಟ್ಟರ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

(೧೩) "ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರಕೋಪ"ದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಬಿರುಗಾಳಿ, ಮಳೆ-ಪ್ರವಾಹ ಇವೆಲ್ಲ ಭಟ್ಟರ ಒಟ್ಟು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಸ್ತು ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಕೂಡ ಕಟೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಇಡಿಯ ಕವನದ ಒಳರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ "ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರಕೋಪ"ಕ್ಕಿಂತ ಭಟ್ಟರ ಅಮಾನುಷ "ದಿಟ್ಟ"ತನ ಕುನ್ನಿಯ ಪಾಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗುರುತರವಾದ ಸವಾಲಾಗಿದೆ.

(೧೪) ಇಡಿಯ ಪದ್ಯವು "ದ್ವಿಕ" (ಕಪ್ಲೆಟ್)ಗಳಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದು, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪದ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ದ್ವಿಕಗಳೊಳಗೆ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಆಶಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ನಿರ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಶಿಲ್ಪ, ಆಶಯವನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುವ, ವಾಚ್ಯಾನುಕಂಪೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಪರಿಯದ್ದಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

(೧೫) ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಈ ದ್ವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ರುವಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿರುವ ದುರ್ಬಲ ಮತ್ತು ಸಬಲಜಾತಿ (ವರ್ಗ)ಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ, ದುರ್ಬಲ (ದಲಿತ) ವರ್ಗವನ್ನು ನಾಯಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿರುವುದು ಕವಿಯ ಜೀವಪ್ರೇಮವನ್ನೂ, ದುರ್ಬಲರ ಕುರಿತಾದ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಅದರ ಕುರಿತಾದ "ತಿರಸ್ಕಾರ"ವನ್ನಲ್ಲ. "ನಾಯಿ"ಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಪರತೆಯ, ಜೀವಪಕ್ಷಪಾತದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಂತೂ "ಕರಿಮರಿ ನಾಯಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಎರಡೆರಡು ನಾಮ ವಿಶೇಷಣಗಳು ('ಕರಿ'; 'ಮರಿ') ಈ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ಸಾಂದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯದ್ದಾಗಿವೆ. (ಭಟ್ಟರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಾತಿಯ ನಂಬುಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ನಾಯಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಸಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.)

(೧೬) ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆ ಮೇಲ್ ಜಾತಿಯವರ ಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಕೊನೆಗೊಂಡರೆ, ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾದರೆ, ಅಂಥ ವಿಮೋಚನೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಕಾಲದ ಗಾಂಧೀವಾದದ ಆದರ್ಶಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾರದು ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಇದು ಈ ಕವಿತೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಮಿತಿ-ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ಕವಿತೆಯಿಂದ ಹೊರಡಿಸುವುದು, ಕವಿತೆಯ ಅರ್ಥವಲಯದಿಂದ ತೀರಾ ದೂರ ಸರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ ನನ್ನದಾಗಿದೆ. ●

ವ್ಯಕ್ತಿ : ಆತನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪ್ರಗತಿ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್*

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ–ಲೆನಿನ್‌ವಾದದ ಕೇವಲ ಒಂದು ಮುಖವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪುನರ್ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನಿಯಮಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ದುಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯ ಕುರಿತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಆಧರಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ-ಲೆನಿನ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆಗಾಗ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಂದ ಧಾಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದೇ ಕಾರಣ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ, ಆತನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಬಗೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾಕಷ್ಟು ಗಮನ ಸಲ್ಲಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ ಟೀಕಾಕಾರರು ಪದೇಪದೇ ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸ್ಥಾಪಕರು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಎಣಿಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳುವ ಅಗತ್ಯವೇನಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿ, ಆತನ ಸ್ವಭಾವ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿ, ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಆರಂಭ ಬಿಂದು ಸಮಾಜವೇ ವಿನಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳೊಳಗಣ ವರ್ಗಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಚೋದಕ ಕಾರಣಗಳು ಅವುಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಈ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಜನಸಮುದಾಯದ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನೂ ವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

* ಜಿ. ಸ್ಮಿರ್ನೋವ್ ಅವರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಲೇಖನದ ಅನುವಾದ

ಹಾಗೆ ರೂಪಿತವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜನರ ವರ್ತನೆಯ ವಿವಿಧ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಭಾವ ಕುರಿತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮಹತ್ವದ ತೀರ್ಮಾನ–ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತೀರ್ಮಾನ-ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

"ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಅಮೂರ್ತವಾದುದಲ್ಲ; ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೊತ್ತ"

ಹಾಗೂ, "...ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆತನ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ,"

ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪುನರ್ ರಚನೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಂಶದ ಪಾತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಗೊಂಡಿದೆ.

"ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದಾದರೆ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾನವೀಯಗೊಳಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ."

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಪುನರ್‌ರಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪುನರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಆತನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲಕರ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಶೀಲ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿದ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುವ ಸಮೂಹಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಾಸ್ತವದ ಪುನರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ-ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅದೃಷ್ಟ, ಆತನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳ, ವರ್ಗಗಳ ಅದೃಷ್ಟ, ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಗಳ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ವಿವಿಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದ ಅಮೂರ್ತ ಮಾನವನ ಪಂಥವನ್ನು ನಿಜವಾದ ಜನತೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದರು.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುರಿತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಆಳವಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಆತನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯವತ್ತಾದ

ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಥನೆ ಒದಗಿಸುವ ಮೂರು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು— ದೂರೀಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ.

●

ದೂರೀಕರಣವನ್ನು ಶ್ರಮವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಿರುವವರೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ: ಆದರೆ ಶ್ರಮದ ದೂರೀಕರಣ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ: ಅದು ಶೋಷಕ ವರ್ಗಗಳಿಂದ [ಗುಲಾಮರ ಒಡೆಯರು, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಯಜಮಾನರು, ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು, ಅಂದರೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ] ದೋಚಲ್ಪಟ್ಟ ಮಿಗತೆಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆಸ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಶ್ರಮಿಕನ ಶ್ರಮದ ಮೂಲಕ ರೂಪಿತವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಚಿತವಾದ ಸಂಪತ್ತು, ಆತನ ಶೋಷಣೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ; ಆತನ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲವಂತ, ರಾಜಕೀಯ ಬಲಾತ್ಕಾರ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಮನ ಮತ್ತು ದ್ರೋಹ ಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ "ಶ್ರಮಿಕ ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಇನ್ಯಾರದೋ ಎಂಬಂತೆ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಾನೆ......ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತಿರುವ ಶತ್ರುವೆಂಬಂತೆ ಸಮೀಪಿಸುವ ಹಾಗೆ."

ಶ್ರಮದ ಉತ್ಪನ್ನವಷ್ಟೇ ದೂರೀಕರಣಗೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ದೂರೀಕರಣವಾಗಿದೆ.

"ಶ್ರಮಿಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಶ್ರಮ. ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸೇರದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ... ತನ್ನ ಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆತ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ದೃಢೀಕರಿಸುವು ದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಸಂತೋಷಪಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅಸಂತುಷ್ಟ ನಾಗುತ್ತಾನೆ; ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊ ಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸವೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ತನ್ನ ಆತ್ಮ ಬಲವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ದುಡಿಯುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಕ ತಾನು ಹೊರಗಿರು ವವನಂತೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಭಾವಿಸುವುದು, ಶ್ರಮದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಾನ ಪರಕೀಯ ನೆಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅವನು ದುಡಿಯದಿದ್ದಾಗ ತನಗೆ ತಾನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವಾಗ ಅವನು ಆಗಲೆ ತನಗೆ ತಾನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ."

ಆದ್ದರಿಂದ, ಶ್ರಮಿಕನ ಶ್ರಮ ಆತ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಳಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಾಣಿಸು ತ್ತದೆ. ಶ್ರಮಿಕ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ತನಗೆ ಸೇರದ ಯಾವುದೋ ಒಂದೆಂಬಂತೆ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಉತ್ಪನ್ನ ಮತ್ತು ಶ್ರಮದ ದೂರೀಕರಣವೇ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ದೂರೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಉತ್ಪನ್ನದಿಂದ, ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ, ತನ್ನ ಅಂತಸ್ಸಿದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ದೂರೀಕರಣಗೊಂಡುತ್ತೆಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವದರಿಂದ, ಜನರ ಪರಸ್ಪರ ದೂರೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಸಮಾಜದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಕನ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಆತನ ಉತ್ಪನ್ನ, ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವನಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರೊಳಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಂಬಂಧ ಮೇಲಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ವಿರೋಧದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಧೀನತೆ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಕಾರ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಸ್ಥಿತಿ ಈ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ: ಶ್ರಮದ ಉತ್ಪನ್ನದ, ಸ್ವತಃ ಶ್ರಮದ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ದೂರೀಕರಣ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನ ಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ ತುಂಬ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಶೋಷಣೆಯ ಸಾರ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ, ದೂರೀಕರಣದ ಸತ್ಯ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ತಜ್ಞರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಅಮೆರಿಕನ ಶ್ರಮಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ವೇಳೆ ಶೇ. ೪೦ ರಿಂದ ರಿಂದ ೬೬ಕ್ಕೆ ಏರಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ವಸ್ತು ಶ್ರಮಿಕನ ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿ ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿಲ್ಲ ; ಆತನ ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿ ಕೂಡ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಅವಶ್ಯಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ವಿನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಉಷ್ಣ ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹವು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೂರೀಕರಣದ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ.

ದೂರೀಕರಣವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ನಿರ್ಮೂಲನ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಫಲವಾಗಿ ಇಂದು ಸಾಧಿತವಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಸಹ ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವಂತೆ ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಖಾಸಗಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಎಲ್ಲ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ

ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ, ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನಿಂತಾನೆ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇದು ನಿಧಾನವಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ, ಜರುಗುತ್ತದೆ, ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ, ಯು. ಎಸ್. ಎಸ್. ಆರ್. ಮತ್ತಿತರ ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ತೋರಿಸುವಂತೆ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಸ್ತಿಯ ಬಲ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಯಶಸ್ವಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾದರಿಯ ಜೀವನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಉನ್ನತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಭದ್ರವಾದ ಅಡಿಪಾಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿಂದಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪತ್ತು–ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ–ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುವ, ಮುಕ್ತ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಾಹಚರ್ಯದ ಸಮಾಜವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವುದೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವುದು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು, ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದಾಯದ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು-ರಕ್ಷಣೆಯ ಬಲಪಡಿಸುವಿಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಈಡೇರಿಕೆ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಹಂಚಿಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಜನತೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು, ಅವರ ಭದ್ರತೆಯ ಬಲಪಡಿಸುವಿಕೆ, ಶಾಂತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಳಿಂದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಈ ಹಂಚಿಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೋ ಕೆಟ್ಟದಕ್ಕೋ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲ್ಪಡಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ದೋಷಗಳು ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳಿರಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಈಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಗೊತ್ತಾದ ಹಂಚಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ, ಶೋಷಿತನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಶೋಷಕ ವರ್ಗಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ವರ್ಗಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ತೊಡಕುಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರಚೋದನೆ ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮದ ಗುಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತಮವಾದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು, ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವಿಭಿನ್ನ ಸದಸ್ಯರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ದುಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಶ್ರಮವು ಜೀವನದ ಸಾಧನ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮೂಲವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಸೇವೆಯ ಕೆಲಸ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿರುವುದು ಇಂದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ದೂರೀಕರಣದ ಮೂಲದಿಂದ ಶ್ರಮವು ಶ್ರಮಿಕನ ಘನತೆಯ ದೃಢೀಕರಣದ ಅಂಶವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ; ಆತನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು ಮತ್ತು ಗೌರವದ ಸೂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸೆಳೆಯಲ್ಪಡುವುದು, ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದಲ್ಲದೆ, ಉನ್ನತ ನಾಗರಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಅಂತಶ್ಚೈತನ್ಯದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುತ್ತದೆ ಇದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆತಂಕದ ಸಪೂರಾದ ವೃತ್ತದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳ ವಿಶಾಲ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ : ಆತನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಎತ್ತುವ ಬಲಿಷ್ಠ ರೆಕ್ಕೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಬಾಡಿಗೆ ಶ್ರಮಿಕರ ಶ್ರಮದ ಉತ್ಪನ್ನವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಿಂದ ದೋಚಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದ ದೂರೀಕರಣವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದದಡಿ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಜನರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯೆಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಗುರಿಯಿಂದ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ದೂರೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲೂ ಉಳಿದುಬಿಡಬಹುದೆಂಬುದು ನಿಜ. ಅಸಂಪೂರ್ಣ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಪರ್ಕ ಮುಂತಾದ ಇನ್ನೂ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲಾಗದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಅನಿಷ್ಟ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಅಥವಾ ನೈಜ ಸಮಾಜವಾದದ ಟೀಕಾಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜವಾದದಡಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದಾಯವನ್ನು ಹಂಚುವ ಸರಕಾರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ : ಶ್ರಮಿಕರ ಉತ್ಪನ್ನದ ಒಂದು ಭಾಗದ ವಿನಿಯೋಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ; ಅವರ ಪ್ರಕಾರ. ದೂರೀಕರಣ ಅಂದರೆ ಇದೇ, ಅಂದರೆ, ಸಮಾನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ (ಆಡಳಿತ, ಶಿಕ್ಷಣ, ರಕ್ಷಣೆ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಬಳಸಲ್ಪಡುವ ಸಮಾನ ಉತ್ಪನ್ನದ ಭಾಗವನ್ನು ದೂರೀಕರಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಾದಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದರೋ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಗಳ ನಡುವಣ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮುಸುಕುಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ತಲುಪಬೇಕೆಂದರೆ. ದೂರೀಕರಣ ಎಂಬುದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಸಮಾಜವಾದದಡಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸತನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಆವಶ್ಯಕ. ಸಮಾನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳ ವೆಚ್ಚವು ಇಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ವಿನಾ ಗುತ್ತೇದಾರಿಗಳ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಕೀರ್ಣದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ–ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಡಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಶ್ರಮದ ಫಲಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಶೋಷಕರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಶ್ರಮದನುಸಾರ ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಎಸಗಲ್ಪಡುವ, ಈ ಸೂತ್ರದ ವಿಭಿನ್ನ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗಳು (ದುರ್ವಿನಿಯೋಗ, ಪರೋಪಜೀವಿತ್ವ, ದುರುಪಯೋಗ ಇತ್ಯಾದಿ) ಕಾನೂನುರೀತ್ಯಾ ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪರಾಧಗಳು. ಸಮಾನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತವೆ ; ಅವುಗಳ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ವೆಚ್ಚವು ದೂರೀಕರಣ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದರೆ ನಾವು ಹಳೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ–ದೂರೀಕರಣದ ಚಿರಂತನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ–ಮರಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದದಡಿ ಶ್ರಮಿಕ ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಉತ್ಪನ್ನ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೂರೀಕರಣದ ಸತ್ಯ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಡಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ನಿಜಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಉತ್ಪನ್ನ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರಬಹುದು; ಅದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಶೋಷಣೆಯ ಮುಂದರಿಕೆಗೆ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಿಳಿದೂ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅದೃಷ್ಟದೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗೊಳಿಸಿದುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣವಲ್ಲುಂಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಳ್ಳೆಯತನಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಾಹಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುವನು ಸದಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಒಳ್ಳೆಯತನಗಳ ಐಕ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆತನ ವ್ಯಯಕ್ತಿಕ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡದೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸಮಾನ ಒಳ್ಳೆಯತನಗಳಿಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಸಮಾನ

ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಒಳ್ಳೆಯತನಗಳನ್ನು ಕೂಡ ತಿಳಿಯದೆ ಆತನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ—ಇದು ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ–ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾದರಿಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಸಮಾನ ಒಳ್ಳೆತನಗಳು, ಸಮಾನ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳು. ಸಮಾನ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನವಷ್ಟೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನಿಯಮಗಳ ವಲಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳ ತೆರೆವಿಡುವಿಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸಾರ ಮತ್ತು ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯೊಂದಿಗೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ನಾವು ಇಚ್ಛಿಸಿದರೆ, ಜನತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅವರ ಒಳ್ಳೆಯತನಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮಾನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ; ಮತ್ತು ಈ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಶೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮಿತಿಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗಳ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆತನ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಒಳ್ಳೆಯತನಗಳು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಈಡೇರುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಗತಿಯ ಮುನ್ನೋಟವನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ನಿಜಕ್ಕೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಕ್ತಿಯ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಗಮನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸಾರರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಬಾರಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳು-ಪ್ರಭುತ್ವ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಇತರ ಗುಂಪುಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ-ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಘಿಕ ಮತ್ತು ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನೋಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಶ್ರಮದಿಂದ ದೇಶವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಜನರ ನಡುವೆ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಗುಂಪು ಲಕ್ಷಣಗಳ ಜತೆಗೆ ಸಮಾಜದ ವಾರ್ಗಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ, ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಾನ

ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಿಂತ ಸಮಾನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಿಗಿಲಾಗಿಸುವ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗುರಿಗಳನ್ನೂ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನತೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವ ಕಷ್ಟಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ಮನೋಧರ್ಮ ಕೆಲವು ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ವೇಳೆ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಬಲವಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಅಗತ್ಯ. ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಪರವಾನಿಗೆ ನೀಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಸಮಾಜ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಲಾಗದು. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಶಾಲಾಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಂಜೂರಾತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಧನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಮಾಜವಿರೋಧಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಲು ಹೋರಾಡುವ ಸಮಾಜವಾದಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ವಿರೋಧಿಗಳು ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ದ್ವೇಷಪೂರ್ಣ ಸಂತೋಷದೊಂದಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುಶಿಕ್ಷಿತನನ್ನಾಗಿಸುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವಾದದ ಅಂತಶ್ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಮಿತಿಮೀರಿದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಯಶಸ್ವೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಲೇ ಅವರು ಈ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರ್ಮಿಕನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ-ಲೆನಿನ್‌ವಾದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಎಲ್ಲ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಟೀಕಾಕಾರರ ನಿಂದೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್. ಈ ದೋಷಾರೋಪಣೆಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವನ್ನು-ಸಂಬಳದ ಕೂಲಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು

ಸವೆಬಡಿದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಡಲು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ಗವಿರೋಧಗಳ ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಲ್ಲರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಶರತ್ತಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಾಹಚರ್ಯದ ಸಮಾಜ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದುದರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಲ್ಪಡುವ ವರೆಗೆ ಸಮಾಜವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಲಾರದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಅರಾಜಕತೆಯ ಕಡೆ ಒಲವು ತೋರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅದರ ನಿಷೇಧಗಳು. ಅದರ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಇವೆ; ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಈಡೇರಿಕೆಯನ್ನು ತ್ವರೆಗೊಳಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ವತಃ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್, ಶೋಷಣೆ–ವರ್ಗದಮನ–ವರ್ಗವೈಷಮ್ಯಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರಾವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಹವರ್ತನೆಯು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವವರೆಗೆ ಸಮಾಜವು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು ಆತನ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತು ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಬಾಡಿಗೆ ಕೂಲಿಯ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದಾದರೆ, ಶ್ರಮಜೀವಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ಒಡೆತನ, ಮುಕ್ತ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರಮಜೀವಿಯ ಪಾಲಿಗೆ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪಣೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಆತನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೀನತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಬೂರ್ಶ್ವಾವರ್ಗ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋದ

ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪಣೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ. ಅದು ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯದ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನವೇ ಆಗಿದೆ.

ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಣಗಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣ. ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಳೆಕೊಳ್ಳುವ ಬೆದರಿಕೆ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಬೂರ್ಶ್ವಾವರ್ಗವನ್ನು ಭೀತರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಹ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ; ಇತರರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ ಕುರಿತು ಬೂರ್ಶ್ವಾವರ್ಗ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷ್ಯವಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ನಡುವೆ ತೀವ್ರವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ–ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕನ ವಿಮೋಚನೆಯಾಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಆತನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆದರೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಮುಖವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಇನ್ನಾವುದೋ ಒಂದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವಂಥ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಇದು ನಿರ್ಬಂಧಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಮೋಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗದೆ, ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಂಥ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವೆನಿಸುವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಂಗಡಗಳ ಸಮಾನ ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ದೃಢೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಜನಗಳ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆಯಿದ್ದಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಸಮಾನ ಗುರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿದಾಗ. ಅವರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಆಗ ಮಾತ್ರ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ವರ್ಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಆತನ ಪರಿಶ್ರಮಗಳ ಮುಕ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಅನುಕೂಲಕರ ಅವಕಾಶ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದುವರೆಗೆ ಜನರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅವರ ಹತೋಟಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಬರೆದಿರುವಂತೆ, ಇದು ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾನವತೆಯ ಒಂದು ನೆಗೆತವಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಈ ಗುಣವು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನೆಯು, ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹಿಡಿಸಲಾರದು; ಅವರು ಮಾಲಕರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ–ಲೆನಿನ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ ಹಾಗೂ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪದ್ಧತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅನುಕರಣೀಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳ ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕ ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ವಿರೋಧಿಗಳು ಸೋವಿಯತ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ. ಈಗಾಗಲೇ ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವೂ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿ ಸಾಂಘಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೋವಿಯತ್ ವಾಸ್ತವತೆಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದೆ. ಹಲವು ವಿದೇಶೀ ಪರಿಶೀಲಕರು ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಮಿಕನ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಮಿಲಿಯ ಗಟ್ಟಲೆ ಜನತೆಯ ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆ, ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗಳು, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಆಗತ್ಯತೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವಾದವು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ನೈಜ ಸಮಾಜವಾದದ ಟೀಕಾಕಾರರು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅನೇಕತ್ವವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ನೈಜ ಸಮಾಜವನ್ನು ವೈದೃಶ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಅನೇಕತ್ವವಾದವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ವೈರುಧ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಅದು, ಅಧಿಕ ಮಾದ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ತೋರಿಸುವವನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳೊಳಗಣ ಹೋರಾಟದ ಮುಕ್ತ ಅಂತರ್‌ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಗೋಚರ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಎಲ್ಲ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲ, ದಂಡನಾತ್ಮಕ ಅಂಗ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಶಸ್ತ್ರ ಬಲಗಳು, ಸಮೂಹ ಸುದ್ದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರದ ಎಲ್ಲ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಂಡ ವಳಶಾಹಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಎಣಿಕೆಯಿಂದ ದೂರೀಕರಿಸುವುದು

ವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಅನೇಕತ್ವವಾದದ ಪ್ರಚಾರಕರು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಯವಾದ ತಿಕೆಯಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದರೂ, ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮ್ಯವಾದಿ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ವರ್ಗ, ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಮೇಲಣ ಸಮುದಾಯದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅನೇಕತ್ವವಾಗುವಂತೆ ಸಾರುತ್ತದೆ. ವರ್ಗಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಂತಸ್ಸಂಬಂಧದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಈ ಅಧಿಕಾರ ಸಾಗಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ವಿಧಾನವನ್ನಾಗಿ ಇದನ್ನು ಅದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಶ್ವಾಗಳ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅನೇಕತ್ವವಾದವನ್ನು ಎಲ್ಲರ ಮುಕ್ತ ಬಯಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಆ ಮೂಲಕ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಬಂಡವಾಳದ ರಾಜಕೀಯ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಸದೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಮೂಲಕ ಶ್ರಮಿಕರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಪಾದಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದದ್ದೇ, ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದಾಗಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವುದಾಗಲಿ ತಕ್ಕುದಲ್ಲ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉಗ್ರ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ ಗಳಿಸಿದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಕೂಡದು. ಬೂರ್ಶ್ವಾವರ್ಗ ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಬೆಂಬಲದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಮೂಲ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಆಕ್ರಮಣವೆಸಗುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಕೂಡದು.

ಏನಿದ್ದರೂ, ಚರಿತ್ರೆ ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿದಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ–ಲೆನಿನ್‌ವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರೊಂದಿಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಸಂಘವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮಾಜವಾದಿ ದೇಶಗಳ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ–ಈಗಾಗಲೆ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಸಿದ್ಧವಾದ ಅನುಭವ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಿವಿಧ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು

ನಿಜಕ್ಕೂ ವಿಭಿನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಅನೇಕತ್ವವಾದವು ನಿಜವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಕನಸು ಕಾಣುವ ಬಗೆಯದ್ದಂತೂ ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಅಂತಶ್ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಬಯಸುವವರು,

ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷವು ಸಮಾಜದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಏಕಪಕ್ಷ ಪದ್ಧತಿಯ ಸರಕಾರದ ವಿಸ್ತೃತ ಅನುಭವವು ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಿತಿಯೊಳಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಿವಿಧ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅನುಭವ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾನೂನು ಖಾತರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು. ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಹೆಣಗಾಟಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಟೀಕಾಕಾರರು ಹೇಳುವಂಥ ಅನೇಕತ್ವವಾದವಲ್ಲ. ಬೂರ್ಶ್ವಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವವಾದ, ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಅಂಥ ಅನೇಕತ್ವವಾದವೆಂದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಶ್ರಮಿಕರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸದೆಬಡಿಯುವುದು ಆಗಿದೆ.

ಲೆನಿನ್ ಹೇಳುವಂತೆ "ಬಂಡವಾಳದ ದಮನದಿಂದ ಶ್ರಮಿಕನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಶರಣಾಗದ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಒಂದು ಮೋಸ."

ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರ ಸುರಕ್ಷೆಯ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮಾನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವ ಅತಿಕ್ರಮಣದ ವಿರುದ್ಧ ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಖಾತರಿಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಂಥ ಅತಿಕ್ರಮಣಗಳಿಗೆ ಅದು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ವಹಿಸಲಾರದು. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಲವಂತದ ಪ್ರಯೋಗ, ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ-ಅದರ ಸದಸ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ-ಆವಶ್ಯಕ ಶರತ್ತಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೆ ಗೆದ್ದ ಸಮಾಜವಾದದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಷೇಧಗಳ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಹೊಂದಿರುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಸೋವಿಯತ್ ವಿರೋಧಿ ಮುಗುಚಿ ಹಾಕುವ ಚಟುವಟಿಕೆ. ತನ್ನ ತಾಯ್ನಾಡನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು, ಸಮಾಜವಾದ ವಿರೋಧಿ ಪ್ರಚಾರ. ಯುದ್ಧ ಪ್ರಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರ ಅಪರಾಧಗಳೆಂದು ಶಿಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಲವಂತ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸಾಧನಗಳ ಬೆಂಬಲದೊಂದಿಗೆ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಸರಕಾರ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕಾದಿರಿಸುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ನಿವಾರಣೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ನಾವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ ಎಂದಾಗಲೀ, ನಾವೇನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾರೆವು. ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಹೆಚ್ಚಳ, ಸಮಾಜದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ೧೯೭೭ ರಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಯು.ಎಸ್.ಎಸ್.ಆರ್. ನ ಸಂವಿಧಾನ, ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ, ಆತನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಸಿದ್ಧತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಹೊಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿವೆ. ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕು, ಆರೋಗ್ಯ ರಕ್ಷಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಸರ್ಕಾರ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಹಕ್ಕು, ಸರ್ಕಾರಿ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಲಹೆ ನೀಡುವ ಹಕ್ಕು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳ ದೋಷಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ದೂರುವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂವಿಧಾನ ಖಾತರಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಗೌರವ, ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೆಂದು ಪ್ರಧಾನ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನೀತಿಗಳು, ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಸಿದ್ಧತತ್ವಗಳು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಗೆಳೆತನ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯ ಮೇಲೆ ಸೌಜನ್ಯಹೀನವಾಗಿ ದಾಳಿ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು, ಅಭಿರುಚಿಗಳು, ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವಂತೆ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧತತ್ವಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾದಲ್ಲಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಅಂಥವರನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಷ್ಟೇ ಒಂದು ವರವಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜದ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜವಾಗಿ ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆವಶ್ಯಕ ಶರತ್ತಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಹೆಚ್ಚಳ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಗುಣಮಟ್ಟ, ಶ್ರಮಿಕರ ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆಗಳು, ಅರ್ಹತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ

ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆಯಿಲ್ಲದೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಮುನ್ನಡೆ ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಸದಸ್ಯರುಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು, ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಮತ್ತು ಒಲವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತೀವ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಯಶಸ್ವೀ ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಖಾತರಿಗೊಳಿಸಬಹುದು.

೪

ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನುಷ್ಯನ, ಪ್ರಮುದ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುರಿತು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್‌ವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮರಸ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ನೈಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ–ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ–ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ. ಬೃಹತ್ ಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಗಳ ಬಳಕೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್‌ನ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಉದ್ಯಮದ ಪ್ರಗತಿ-ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ-ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಉದ್ಭವಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರು: ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣವು ಬಂಡವಾಳದ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಗತ್ಯದ ಬಳಕೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವಂಥ ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಮೀಸಲು ಪಡೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದನ್ನು, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಂಥ ಕಾರ್ಮಿಕನ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಅಗತ್ಯವು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಗೊತ್ತಾದ ಆಂಶಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸರಳ ವಾಹಕವಾದ ಆಂಶಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕನನ್ನು, ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ವಪೂರ್ಣ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸುವಂಥ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳುಳ್ಳ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದಾಗಿ ಆಂಶಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕನನ್ನು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾದ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಂದ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆಂಶಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದು ಒಂದು

ಬಗೆಯ ಸತ್ವಪೂರ್ಣ ಕ್ರಿಯೆ, ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ; ಆತನ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೇನಲ್ಲ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪೂರ್ಣಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತೃತ ಶಿಕ್ಷಣದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಶ್ರಮಜೀವಿ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಈಡೇರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡೆತನದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ನಂತರ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದುದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಲೆನಿನ್‌ವಾದಿ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಗತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿ ಬರಿಯ ಉದಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ತುರ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇವೊತ್ತಿನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು? ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಹು ಪಾಲು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಇನ್ನೂ ಬೃಹತ್ ಯಾಂತ್ರಿಕೇತರ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ತುಂಬ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಯದ ಅಗತ್ಯವುಳ್ಳ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ತುರ್ತಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಅವಸರದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಭವಿಷ್ಯದ ಕಾರ್ಯವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಇತರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿಜವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದ ಮೇಲಣ ಚಿಂತನೆ, ಶೋಧನೆ, ಚರ್ಚೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಸೋವಿಯತ್ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈಗ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಮೂರ್ತ, ಖಡಾಖಂಡಿತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಮತ. ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಗತಿ,

ಅವರ ಯಾಂತ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಚಾಲನೆಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು, ನಿಜವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕನ ವೃತ್ತಿಕೌಶಲ್ಯದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವೃತ್ತಿ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದನ್ನು ಆವಶ್ಯಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಅರ್ಹ ಕಾರ್ಮಿಕನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನ ಕೆಲಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾದ, ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ಎಲ್ಲ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಯೋಜನಾಬದ್ಧ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ ಕೇಡರ್‌ಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕೆಲಸದ ಸರ್ಕಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಇದು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜೀವನ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿ ಈಗಾಗಲೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ವೃತ್ತಿಪರ ಸಿದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ನಮ್ಮ ಹಲವು ಸಮಕಾಲೀನರು-ಕಾರ್ಮಿಕರು, ರೈತರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗ-ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ದುರ್ಬಲ ಮತ್ತು ಬಲವಾದ ಮುಖಗಳೊಂದಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಗಳು ಮತ್ತು ಒಲವುಗಳೊಂದಿಗೆ, ಈ ಜನರು ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರು ಚಿರಂತನವಾಗಿ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಸ್ವೋಪಜ್ಞರಾಗಿದ್ದಾರೆ–ಎಂಬುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಹಾಗಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಟ್ಟ, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕ ರೈತರ ಅರ್ಹತೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಲಿಷ್ಠ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ವಗಳಿಂದ ಇದು ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಲು. ತನ್ನ ಘನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ "ನಾನು" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುವ ಉನ್ನತ ಮತ್ತು ಬಹುಮುಖಿ ಅರ್ಹತೆಗಳು, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ, ನೈತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸತ್ವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳ ರೂಪಿಸುವಿಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಇದು ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ನಿವಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಔದ್ಯಮಿಕ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ-ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಇತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರದ ಕೀಲಿಯಿದೆ. ಮಾಸ್ಕೋದ ಕುಯ್ಬಿಶೆವ್‌ಸ್ಕಿ ಪ್ರದೇಶದ ಮತದಾರರೊಂದಿಗಿನ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ದಿ। ಕಾಂ. ಕೆ. ಯು. ಚೆರ್ನೆಂಕೊ ಹೇಳಿದಂತೆ "ಜನರ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಜನರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಹಲವಾರು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳದೆ ಅವರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಶಿಕ್ಷಣವು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಏಗಲಾರದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ."

ಸೋವಿಯತ್ ಜನರ ಕಲ್ಯಾಣದ ಉನ್ನತಿ, ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುವಿಕೆ, ಅದರ ವಲಯಗಳ ಪುನರ್ ನವೀಕರಣ, ಅದರ ಆಡಳಿತದ ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವಿಕೆ, ಆದರ ಆರ್ಥಿಕ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳ ಪುನರ್ರಚನೆ, ಹಣಕಾಸಿನ ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಮೂಲಗಳ ಬಲಪಡಿಸುವಿಕೆ, ಸೋವಿಯತರ, ಪಕ್ಷ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸುಧಾರಣೆ, ಇವುಗಳ ಈಡೇರಿಕೆ ಮತ್ತು ಹಲವಾರು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಶ್ರಮಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಕೆ. ಯು. ಚೆರ್ನೆಂಕೊ ಘೋಷಿಸುವಂತೆ "ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾನವ ಘಟಕವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಜನರ ಜ್ಞಾನ, ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಮತ್ತು ಭಾವಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ." ಹೀಗೆ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಹಂಚಿಕೆ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಬಲಪಡಿಸುವಿಕೆ, ಶಾಲಾ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆ, ತನ್ನೆಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಲೆನಿನ್ನರ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು, ಆಡಳಿತ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು, ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪಕ್ಷವು ಸಂಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯದ್ದೆಂದರೆ ಅದು ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯವೆಸಗಬಲ್ಲುದು; ಮತ್ತು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಕಡೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ, ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆ-ಗಮನಿಸಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪರಿಹಾರವು ಜನಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ಣ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ;

ಏಕೆಂದರೆ, ಇದು ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ, ಅವರ ಸರ್ವಾನುಭ ದಕ್ಷತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಧಾನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸ ದಾಯದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದ ಲೆನಿನ್ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ, ಮೇಲಿನ ಆಜ್ಞಾನುಸಾರ ನಿರ್ಮಿತವಾದುದಲ್ಲ; ಪ್ರ ಯಾಗಿ ಇದು ಸ್ವತಃ ಜನರ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ಜನ ಅನುಭವವಷ್ಟೇ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲು ಆದೇಶ ನೀಡಬಲ್ಲುದು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಾಯಕ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೊದ ದಿನಗಳಿಂದಲೇ, ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಮೂರ್ತರೂಪದ ಮಾ ಗಳಿಗಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿದರು; ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜದ ಕಾ ವೆಸಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಶರತ್ತನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ

ಬಂಡವಾಳವಾದದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ವೈ ನಿಕ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆ, ಬದುಕಿನಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ದೃಢೀಕೃತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬದುಕು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣ, ವೈವಿಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಎಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ಏನಿದ್ದರೂ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಎಂಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್ ಹೇಳಿರುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವು ಮನಗಾಣಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರಸ್ತು ಅನುಭವವು ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ: ಸಮಾಜವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದಲು ಅಡಿಪಾಯವೊದಗಿಸುವ, ಮಾನವತೆಯ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಪುನರ್ ರೂಪಿ ಸುವ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ನಂತರ ಸಮತಾವಾದವೆಂಬ ಅವಶ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜವಾದದ ಲಾಭಗಳ ಈಡೇರಿಕೆಯು ಬಹುವಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಂಶ ಗಳ ಕ್ರಿಯೆ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಪರ ತರಬೇತಿಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಚಿತ ಅನುಭವವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಗ ಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಅನುಕೂಲಕರ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾ ಣದ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯತ್ ಸರಕಾರದ ಪ್ರಯತ್ನಗ ಇದೀಗ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿದೆ.